الحرية والدولة

محمد الباري

الكتاب: الحرية والدولة

الكاتب: محمد الباري

الطبعة: ٢٠٢٣

الطبعة الأولى: ١٩١٤

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣
http://www. bookapa.com **E-mail:** info@bookapa.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر
الباري ، محمد
الحرية والدولة / محمد الباري
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٧٧ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولي: ٨ – ٦٧٩ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع: ٤٨٣٤ / ٢٠٢٣

الحرية والدولة





مقدمة

كان من نتائج الحرب العالمية الثانية أن أخذ الناس في جميع أنحاء العالم المتمدين يناقشون نظم الحكم وأساليبه ويمتحنونها، ولشدة ما عانت الطبقات الفقيرة كانت الفكرة السائدة أن الرأسمالية هي علة المتاعب والكوارث، ومن هنا قفزت الشيوعية قفزتها في روسيا فكانت البلشفية التي قُلبت النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيها رأسًا على عقب.

ولم يقتصر الروس على بلادهم بل أخذوا بنشاط وحماسة ينشرون دعوة هدم النظم الرأسمالية في جميع أنحاء العالم، وقد وجدت دعوتهم بإيطاليا سميعًا فهددت البلاد بالاكتساح؛ لكن موجة الشيوعية المتطرفة تكسرت هناك بالاصطدام بصخرة الفاشيستي؛ والفاشزم نظام قام بإيطاليا على تمجيد سلطة الفرد وإنكار سيادة الأمة واتهام النظم النيابية الحضارة بالرخاوة والفساد.

وقد كان للاعتقاد السائد بأن الحروب إنما هي نتيجة التنافس في الإثراء أن وجدت البلشفية أنصارًا عديدين ممن يحلمون بتحقيق آمال الاشتراكية اللذيذة، ولكن حالة الفوضى الاجتماعية التي تسود روسيا اليوم نفرت الكثيرين من النظام البلشفي الخلاب، وانتهز الرأسماليون هذا فدعوا إلى الفاشزم ومجدوها واعتبروها سورًا يمنع عنهم سيل البلشفية الهادم، وهكذا وجد النظامان المتطرفان مأوىً يأويان إليه، وكان للنجاح الظاهر الذي صادفه النظام الفاشيستي بإيطاليا ما جعل نظام الحكم

الديمقراطي المؤسس على أن الأمة مصدر السلطان محلاً للتساؤل في كثير من البلاد.

ولابد لنا من الاعتراف بأن الحرب العالمية الثانية كانت إلى حدٍ ما أثرًا من آثار النظم القائمة، وأن في تلك النظم كثيرًا من المساوئ يجب أن تزال، ولكنا لا نؤمن بأن الهدم والعنف هي طريق الخلاص والرخاء والأمن؛ فلن تنتج الشيوعية سوى الفوضى، والفوضى أفتك الأمراض بهذا المجتمع، ولن تثمر الفاشزم سوى تسويد الفرد؛ فيسيء استعمال السلطان كما أساء استعماله في كل زمان ومكان، فكانت الثورات العنيفة والأهوال، وإذن لن يكون خلاص العالم بهدم النظام القائم ولكن بتناوله بالإصلاح والتعديل وتخليص النظم الديمقراطية من المساوئ اللاصقة بها وتعديل المبادئ الاشتراكية والفردية المتطرفة بتحكيم العقل والمنطق السليم والاسترشاد بالتجارب وعبر التاريخ.

ولابد للباحث المخلص للحق من التجرد عن الهوى ما استطاع والخضوع لحكم العقل مهما كان مخالفًا للتقاليد والأوضاع والأفكار السائدة، وهذا ما أخذت به نفسي عند معالجة هذا البحث وهو ما أرجو أن يحاوله القارئ عند تتبع ما أكتب، وما دامت الحقيقة ضالتنا والمنطق رائدنا وتجارب الحياة مرشدنا؛ فلسنا نخشى تفنيد آراء أشهر الفلاسفة وقادة الفكر، ولسنا نعبأ بابتسامات السخرية والاستخفاف؛ فكثيرًا ما خفيت أبسط الحقائق على جبابرة العقول، وأعمى الجمودُ والتعصب كثيرًا من الباحثين المبرزين عن رؤية الصواب.

بهذه الروحِ عالجتُ في هذا البحث الحرية والمساواة وعلاقة الفرد بالجماعة وطبيعة سلطان الدولة ومداه ومصدر هذا السلطان وفكرة سيادة الأمة، غيرَ مهملٍ فكرة صائبة مهما كانت قديمة ولا مستسلمًا لفكرة شائعةٍ مهما كان مصدرها ومهما بلغت درجة رسوخها إذا لم تتفق مع العقل والمنطق.

وأرجو أن أكون وُفِّقت للتدليل على أن الحرية في النظام النيابي الديمقراطي لا تنقص بل تنمو في ظل القانون، وأن المساواة كما يبشر بها أصحاب المذهب الشيوعي لا تتحقق إلا بإغراق الجماعة في الفوضى، وأن كل ما يمكن أن نصل إليه هو تقليل الفوارق بإتاحة فرص متساوية للنمو الجسمي والعقلي والخلقي، للغني والفقير على حد سواء حتى لا يرسف الضعيف في قيود الذل والاستعباد إلى الأبد في حين أن عجزه لظروفٍ ليس لإرادته شيء من الأثر في خلقها؛ وبذلك يصل الفرد إلى أقصى ما تؤهله له قواه الذاتية واستعداده في ظل القانون وبحماية الجماعة ورعايتها، وأن الأمة مصدر السلطان، وأن النظام النيابي الديمقراطي هو نظام الحكم الرشيد.

ولكي أبين وأحدد علاقة الفرد بالجماعة بحثت في طبيعة الإنسان وأوصلني البحث إلى توكيد القول المأثور بأنه اجتماعي بطبعه خُلق ليعيش مجتمعًا لا يصل إلى ذروة القوة إلا بالجماعة وفيها؛ أما القول بأنه خُلق وله كمية محدودة من الحرية يستبدلها في الجماعة بنيل مزايا حمايتها ففرض غير صحيح لا يساعدنا قط على تفسير الالتزامات السياسية.

فإذا كان هذا صحيحًا، وكانت الحرية وسيلةَ تحقيق الرغبة الحقة وكان الإنسان في الجماعة المنظمة أقوى على تحقيق الرغبة منه في حالة البداوة – إذا كان كل هذا – لم يكن هناك تناقض بين سيادة القانون وتحقيق حرية الفرد، وكانت معضلة تفسير الالتزامات السياسية وتبرير خضوع الفرد للقانون، والتوفيق بين هذا الخضوع وحكم النفس (Self Government) أبسط من أن يحار في تفسيرها عقل مبتكر كعقل روسو فيلتجئ إلى نظرية العقد الاجتماعي السخيفة، أو فكر كفكر بنتام فينادي بأن القانون شرٌ ولكنه شرٌ لابد منه!!

لكن هكذا قدر لأهل النظر في السياسة والاجتماع قديمًا وحديثًا أن يغرقوا أنفسهم في بحر من الفروض والتعاريف والقيود وهم يبحثون عن حل يوفقون به بين سيادة القانون وعدم انتقاص حرية الفرد، بين سلطان الدولة المطلقة وسيادة الأمة.

فإذا لم نجمد على تعريفهم ولم نثقل أنفسنا بالفروض والأوضاع غير المستندة إلى المنطق السليم، سهل علينا أن ندرك أن القانون هو "إرادة الدولة تصوغها الهيئة التشريعية في صورتي الأمر والنهي على وجه العموم"، وأن الدولة هي الإرادة العليا السائدة سيادة مطلقة في جماعة مستقلة ببقعة من الأرض تستخدم القوة المادية كلما كان ذلك لازمًا، وأن الإرادة العليا في الجماعة هي امتزاج إرادات الأفراد وامتدادها بعد أن تتعادل وتتحاور إلى ما يطابق الرغبة الحقة المشتركة، وهي تحقيق الحياة الإنسانية الطيبة، فإذا سيطرت على التشريع جهة أخرى كان ذلك محض اغتصاب، وإذا

تقرر هذا لا يمكن أن يقال بحق أن القانون إرادة الأقلية أو الأكثرية الحاكمة تُفرض على باقي الأمة المحكومة فرضًا.

وإذا صح هذا — وهو ما لا بد من الأخذ به كما سنرى — فلسنا نجد أي اعتراض وجيه على القول بأن النظام النيابي الديمقراطي خير نظم الحكم؛ إذ هو يساعد أكثر من غيره على سيطرة هذه الإرادة العليا على الشئون العامة والهيمنة عليها، كذلك لا نجد تناقضًا بين مبدأي سلطان الدولة المطلق وسيادة الأمة؛ لأنه —وإن كان استعمال القوة المادية كلما لزم الأمر من أهم العناصر لقيام الدولة— فإن هذه القوة المادية ترتكز على الأمة ذاتها لا على الهيئة التنفيذية ولا على البرلمان ولا على جمهور الناخبين، وليست الدولة كما عرفناها شيئًا ماديًا منفصلاً مستقلاً عن الأمة تعتمد على القوة المادية دون غيرها ولكنها نتيجة تطور النظم الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية... إلخ، وأقرب الأمثلة على ذلك صعوبة تنفيذ قانون المشروبات الروحية بالولايات المتحدة الأمريكية؛ فقد صدر قانون التحريم ولم تكن الأمة على ما يظهر مستعدةً لقبوله الاستعداد الذي تصوره الشارع الأمريكي فكانت النتيجة تكليف الإدارة جهودًا هائلةً في سبيل تنفيذه، حتى لقد خشي الكثيرون أن يضطر الشارع إزاء ذلك إلى إلغاء القانون أو تعديله على الأقل تعديلاً واسع النطاق، كذلك صدر بمصر قانون الجمعيات السياسية ولكن أولى الشأن رأوا من الحكمة عدم تنفيذه لما شاهدوه من عدم الرضا عنه؛ ومما لا شك فيه أن القوة المادية بالولايات المتحدة وبمصر تستطيع الشيء الكثير ولكنها تكون في غير محلها إذا استعملت لقهر الناس على أمر تأباه نفسية الأمة في الوقت الحاضر.

ومن المصادفات الطيبة أن يكون هذا البحث تحت الطبع في نفس الوقت الذي كان الأستاذ دوجيه يلقى محاضراته في القانون العام على طلبة الدكتوراه بالجامعة المصرية، وإني مع تقديري العظيم لمقدرة الأستاذ العلَّامة وإخلاصه للحق أشعر بكثير من الارتياح كلما تذكرت أن فيما كتبت ردًا غير مقصود على ما يدعو إليه الأستاذ في ثلاث نقط من أهم موضوعات القانون العام، ولا ينقص من هذا الارتياح أنه من أساطين القانون ولست أنا إلا مبتدئًا.

ولقد كنت أود أن أقارن في شيء من التفصيل بين النظرية التي آخذ بها ونظرية الأستاذ دوجيه ولكن لا سبيل إلى ذلك بعد أن تم تبويب الرسالة وطبع شطر كبير منها؛ على أني لابد أن أقرر هنا – مع المجازفة بالاتهام بالغرور – أن الأستاذ العظيم لم يصل إلى الحق حين أنكر نظرية سلطان الدولة وهزأ بها وعزا فكرة سيادة الأمة إلى الخيال، وأظن أن السر في خطئه راجعٌ إلى عدم إدراكه مصدر سلطان الدولة، وعدم التفرقة بين امتزاج الإرادات الفردية ومجرد مجموعها، وبين الرأي العام العارض والإرادة الحقة، ومغالاته في التمسك بالواقع وعدم اعتداده كثيرًا بأثر طبيعة الإنسان والتقاليد والتطورات في النظم الاجتماعية والسياسية.

وبعد، فأرجو أن أكون وفقت على الأقل إلى إثارة هذا البحث الخطير؛ فيتناوله الكتاب بالدرس حتى يزداد إيمان الناس بصلاحية النظام الديمقراطي النيابي وسلطان الأمة الأعلى.

وأختم هذه الكلمة بالتقدم بالشكر للجنة التأليف والترجمة والنشر

لتفضلها بتقرير طبع هذه الرسالة وأخص بالحمد حضرتي الأستاذين الفاضلين الشيخ أحمد أمين وحسن أفندي فهمي على معونتهما وإرشاداتهما القيمة.

محمد عبد الباري

شبين الكوم في ١٠/ ٤/ ١٩٢

الفصل الأول

الحرية

تمهيد

أ- الإنسان اجتماعي بطبعه

في النفوس البشرية استعداد للخير كبير: فيها عواطفُ نبيلةٌ إذا استثيرت ونميت نمت بالتطور الإنساني وكانت مصدر الخير والبركة على هذا العالم الاجتماعي؛ ومن أنبل تلك العواطف ميل الإنسان بفطرته إلى الحرية، وإذا حولنا هذا الميل إلى عقيدةٍ ثابتة راسخة بأن لزوم الحرية للإنسان يكاد يعادل لزوم الغذاء لكيانه الحيواني، ونجحنا في تهذيب هذا الميل ووفقنا إلى إظهار معنى الحرية السامي فلابد أن يعشقها الجميع، وإذا ما كلفت بها أمة فلا بد أن تطلبها وتسعى إليها بعزم وإصرار، وإذا ما فعلت ذلك فليست هناك قوة بشرية تستطيع أن تقف بينها وبين الحرية طويلاً، وإذا ما نالت أمة حريتها مهذبةً التهذيبَ اللازم للحياة الاجتماعية انفتح أمامها طريق الرقي والنهوض.

إذ تقرر هذا كان أولى ما يجب أن يعني به دعاة الإصلاح الدعوة إلى تقرير مبادئ الحرية والمساواة بإثارة المشاعر والأفكار على كل قيد لا تستلزمه مصلحة المجتمع، وإهاجة الرغبة الفطرية في التحرر من كل قيد بعد تهذيبها التهذيب الذي تقتضيه طبيعة الاجتماع.

وما الحرية؟

هذا التساؤل قد يبدو غريبًا بعد أن قررنا أن الإنسان يميل بفطرته إليها، نعم نميل إليها جميعًا من عهد الطفولة ولكن جمهور الناس لا يكادون يعرفون لها حدًا ولا قيدًا، وغالب المفكرين يبرزون لنا أفكارهم بصورة تشعر بأن كل حكومة أو كل قيد أو كل قانون يعني الانتقاص من الحرية حتى لقد قال "بنتام" ذلك المشرع الإنجليزي العظيم: "إن القانون شر لابد منه"، وقال "جان جاك روسو": "خُلق الإنسان حرًا ولكنه يرسف في القيود والأغلال أينما سار، وبينما يظن البعض أنه سيد غيره إذ تراه في الواقع أكثر عبودية"، لهذا يجب أن نتساءل ما الحرية! ونقرر ابتداء أنها ليست في فعل ما نشاء وترك ما لا نريد وقول ما نحب والإمساك عن ذكر ما لا نود ذكره بلا قيدٍ ولا هي في الاستهزاء بكل قانون والعبث بكل نظام ومناوأة كل سلطة ومقاومة كل قيد، بل هذه هي الفوضى، والفوضى أكبر عدو للحرية، إنما الحرية في هذه الحياة الاجتماعية هي مكانة كل فرد الحصول على حقوقه الطبيعية والسياسية والاستمتاع بها بلا قيد سوى الإمساك عن منع غيره مباشرة من الاستمتاع بنفس تلك الحقوق.

هذه هي الحرية، أما الحرية بمعنى الانطلاق من كل قيد فلا وجود لها في عالم الاجتماع وإذا كان من الممكن أن توجد فلن يكون هذا من مصلحة المجتمع ولكي ندرك هذا لابد من إدراك أن الإنسان اجتماعي بطبعه. ونحن إذا قررنا أن الإنسان اجتماعي بطبعه فإنما نردد قولاً مأثورًا هو في الواقع حقيقة بديهية لا تحتاج إلى تدليل على صحتها، على أنا إذا

حاولنا إقامة الدليل على صحتها فلن نعمد إلى أكثر من عرض بعض مشاهدات حسية على نظر القارئ؛ نشاهد أن أبسط ما يأكله الإنسان في مدينة كالقاهرة قطعة من الخبز العادي؛ فإذا استعرضنا الأيدي العديدة التي عملت في إعدادها من تهيئة الأرض للزراعة وزرعها وتعهدها بالري وغيره ثم حصدها وفصل الحبوب ثم نقل ما أعد للاستهلاك بالقاهرة إلى حيث يصير خبزًا، وعلمنا أنه يتدخل في كل هذه عمال وطنيون وعمال خارج مصر اشتغلوا باستخراج الوقود والحديد والخشب، وعمال آخرون بصنع السفن وتسييرها، وغيرهم عملوا في إعداد حاجات من عداهم وتدريبهم على العمل... إلخ إلخ.

إذا استعرضنا كل ذلك وضح لنا بمجرد نظرة أن احتياج الأفراد بعضهم لبعض وارتباط أجزاء العالم الإنساني بعضها ببعض ضرورةٌ تقضي بها طبيعة الإنسان، وظهر لنا أنه اجتماعي بطبيعته، أعني أنه خلق ليعيش في الجماعة وبها ولها ولا يمكن أن يرقى إلى ما هو خليق به من الرقي والتطور إلا بتنظيم قوى المجموع وجهوده على هذا الاعتبار. لم يسد الإنسان غيره من أنواع الحيوان الأخرى ويسيطر على العالم إلى الحد الذي نراه بعقله ولا بقوة ساعده فقط ولكن بالتعاون الإنساني أكثر من كل شيء آخر، وما ركب في جبلته من الميل إلى الاجتماع وما فطر عليه من الالتجاء إلى التعاون، وما وجد في خلقه من غريزة حب الجماعة هي مصدر قوته وسبب سيطرته.

خلق الناس أفرادًا كجميع الأنواع الحيوانية الأخرى، فألفتهم غريزتهم

الاجتماعية وكوَّنت منهم تلك الجماعات أو الوحدات السياسية الحاضرة وهم مسوقون إلى هذا الائتلاف بالميل إلى الحياة الاجتماعية والاضطرار لها، وأقول الاضطرار لأن حاجات المرء عديدة وقواه محدودة لا تستطيع تحقيقها كلها، ولما كان الاستعداد يتفاوت لدى الأفراد كما تتفاوت الميول والآمال تبعًا للمؤثرات المتعددة المختلفة كان لا مناص لبني الإنسان من أن يوزعوا فيما بينهم واجب الحصول على عناصر العيش وإن كانوا لا يشعرون؛ لذا تخصص –أولاً بالسليقة والفطرة ثم بالإعداد الصناعي والمجهود الإرادي– كل من آلاف الأفراد للأعمال التي تؤهلهم لها ميولهم ومداركهم واستعدادهم والبيئة التي عاشوا فيها وخضعوا لمؤثراتها، هذا هو الواقع الذي ساقتنا إليه طبيعتنا الاجتماعية من حيث لا نشعر: أراد الله أن يخلق الإنسان اجتماعيًا فبعث في نفس كل فرد من الرغبات والشهوات ما تعجز قواه الذاتية عن إدراكها فالتجأ إلى غيره يطلب معونته وهذا قبل أن يقدم له شيئًا من العون كوسيلة لأن يعيش هو، لاحتياجه إلى مقابل ما يقدم من معونة؛ هذا الالتجاء القسرى المتبادل فيما بين الأفراد هو الذي يدفعنا إلى الحياة الاجتماعية ومن حسن الحظ أنا نجد في الاجتماع الشيء الكثير من اللذة؛ فالاجتماع ليس شرًا لا بد منه ولكنه دعامة الحياة البشرية وهو بقدر ضرورته شهيٌّ لذيذ.

وقد يبدو أن تقريرنا كون الإنسان اجتماعيًا بطبعه مجرد قولٍ لا يرتكز على أساس وأنا عمدنا في إثباته إلى الاستشهاد بأمور تقررت بعد أن دخل الإنسان حظيرة هذا المجتمع، وإن من الممكن تصور حالات كان

الإنسان فيها مستقلاً عن غيره في إعداد طعامه وشرابه والدفاع عن نفسه، ولكي نجيب على هذا نسائل أنفسنا: لِمَ اجتمع الإنسان ولِمَ لمْ ينقرض كما انقرضت أنواع كثيرة من أنواع الحيوان الأخرى؟ ولِمَ نزل عن الكثير من الطبائع الوحشية؟ ألِأن عوامل خارجة عنه علمته ضرورة ذلك أم لأنه هو بقواه الذاتية أدرك تلك الضرورة فعمل على تحقيقها غير مستعين بشيء عاقل مدرك خارج عن دائرة الإنسانية؟ لا شك أن الإنسان اهتدى بعقله وقوة إدراكه إلى ضرورة الاجتماع، ومادام قد وصل إلى هذا الاجتماع من تلقاء نفسه لما رآه من لزومه لحياته فلا ريب في أن هذا الاجتماع من الغرائز البشرية؛ ولهذا حقّ لنا أن نقول أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه.

وإذا تقرر هذا خلص لنا أن الحرية المطلقة من كل قيد لا يمكن أن تتحقق ولا ضرورة لأن تتحقق في أي عالم قوامه الاجتماع ورفاهته متناسبة مع قدرته على تنظيم قوى المجموع وجهوده وترقية مداركه وحسن استغلاله لتلك القوي والمدارك؛ أجل، ليست الحرية المطلقة من القيود جميعًا سوى الفوضى كما قال "سيلي" لكن الذي لا غنى لنا عنه هو الحرية في ظل القانون أو بمعنى آخر الحرية غير المحدودة إلا بما نفرضه على العالم طبيعة الاجتماع أو الطبيعة البشرية؛ فإذا حوربت هذه الحرية أو هددت أو صودرت فلا أمن ولا طمأنينة ولا حياة كما ينبغي أن تكون الحياة.

لكن هل تبادل المنفعة وحده يكفي لتماسك الحياة الاجتماعية أم لا بد لهذا التماسك من استكمال عناصر أخرى، هذا ما سأحاول الإجابة عنه الآن، أبَنَّا أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه، ومن النتائج المباشرة لهذه

البديهة أن خير وسيلة لبقاء الفرد ورقيه وإعداده للحياة الاجتماعية هي العمل على بقاء الجماعة التي ينتمي إليها وترقيتها، ولكن يدرك الجميع هذا، يجب أن يسود شعور حسن الجزاء في الجماعة؛ فيحس الأفراد ولو في الجملة بأنهم نالوا جزاء ما بذلوا من جهود وجنوا ثمار ما غرسوا من كدٍّ وسعي.

ومن السهل أن يدرك الفرد العادي ذلك إذا كانت الجهود التي بذلت من نوعٍ واحدٍ موجهةً إلى غرض واحد يستفيد منه المجموع مباشرة بشكل واضحٍ جلي، كأن يتعاون جماعةٌ من القرويين على تطهير مروىً يشق أرضًا لهم؛ فإذا استشعر بعض القرويين غُبْنًا، أي لم يسد بينهم شعور حسن الجزاء فلن يعمل هذا الفريق بإخلاص وحماسة وقد ينسحب من القرية، وقد يدبر طرقًا للانتقام ممن تسبب في غبنه، وقد يحترف حرفة أخرى لا يجيدها وقد لا يجد حرفة أخرى ويذوي فيذوي معه كل من يعتمد في العيش من أهل وولد، وكل احتمال مما ذكرنا يعمل -إذا تحقق- على تفكك الجماعة فيقلل من قوتها بنسبة أضعاف ذلك التماسك الضروري، لكن المسألة لا تكون بهذه السهولة إذا كان من بين المنتفعين بالمروَى نجارٌ مشغول بحرفته عن التطهير؛ فإن اختلاف النجارة والتطهير يصعِّب تقدير المقابل، إذ ليسا من نوعٍ واحد ولا تكون وحدة الزمن بلا مجهود آخر مقياسًا صحيحًا، على أن الصعوبة الحقة كامنةٌ وراء استشعار كل فرد واجب القيام بالمقابل أو تنفيذ التزامه الضمني أو الصريح؛ فالاختلاف في تنفيذ هذه الالتزامات هو منشأ التنازع وسبب التطاحن، وتبادل المنفعة

وحده لا يكفي بل لا بد من ارتكاز التعاون على استشعار حسن الجزاء أو بعبارة أخرى استشعار العدل وسيادة هذا الشعور.

لكن كيف يدرك الأفراد في الجماعات الراقية ذات المصالح ظاهرة التضارب والمقاصد ظاهرة الاختلاف والعلاقات المشتبكة المعقدة والتي تزداد اشتباكًا وتعقدًا واختلاطًا كلما ازداد الرقي ؟ كيف يدركون في هذه الجماعات ما يدركه القرويون في قراهم؟ ليس مثل هذا الإدراك سهلاً، إن الدافع على العمل حب الحياة، ويمتاز الإنسان في الجماعات الراقية بالعمل للمستقبل البعيد؛ فالحياة وحب الشهرة وإرضاء الرغبات الشخصية من الدوافع على العمل المشترك بين المتمدين وغير المتمدين، ولكن هناك أعمالاً لا يمكن أن تعزى إلا إلى حب الخير والشعور الصحيح بصفات الإنسانية وإرادة البر أو بعبارة أخرى إلى البذل بلا عائدة شخصية ولا مقابل يستفيد منه الشخص مباشرة أو التضحية في سبيل مصلحة الجماعة؛ فالجماعات الراقية تمتاز بالقدرة على إدراك حسن الجزاء من غير ذلك الطريق الحسي بل هي تراه عن بعد، وهذا هو الذي يسوق الناس إلى تأسيس دور العلم والاستشفاء وملاجئ العجزة والضعفاء، ونظن أن نسبة الرقي متمشية مع القدرة على هذه الرؤية والعمل على جني ثمارها؛ فنحن نفكر ونعمل لا لأنا نريد الحياة وحفظ النوع فقط ولكن لأنا في مجموعة بشرية من واجبنا إنهاضها وترقيتها، وفي ذلك النهوض والرقي خير وسيلة لحياتنا حياة طيبة لأنا ندرك أن رقي الجماعات ورقي الأفراد المكونة منهم تلك الجماعات أمران متلازمان.

من الأقوال المأثورة أن الأنانية أو حب الذات قوام هذه الحياة الاجتماعية ولكن لا نسلم بهذا القول على إطلاقه رغم شيوعه وذيوعه، بل نرى التعاون أصل الرقي الإنساني أو هو الروح الإنسانية ذاتها وليست الأنانية وحدها هي التي تدفعنا إلى التعاون والاجتماع بل إن الذي يدفعنا إليها نفس صفة الإنسانية، وليست الأنانية كذلك هي المصدر الوحيد لهذه الصفة النبيلة بل هناك مظاهر أخرى أرقى من هذه، هناك حب النوع وشعور الشفقة والرحمة والعدل والعطف، وليس أدلَّ على صحة ما نذهب إليه من قيام جماعات البر والإحسان ذات الأغراض الخيرية المختلفة في جميع أنحاء العالم وازديادها بنسبة ارتقاء المدينة؛ وإذا كانت الأنانية وحدها هي التي تدفع إلى هذا التعاون فما بال أهل الولايات المتحدة الأمريكية – وهم من خير الوحدات السياسية نظامًا ومن أرقاها إحساسًا– ما بال هذا الفريق من الناس قد بالغ في الاشتراك في أعمال البر والإحسان حتى لا تكاد تجد بلدًا من البلاد في جميع القارات إلا وللإحسان الأمريكي يد عليه؟! إن الأمريكي التاجر يبذل من ماله بلا مقابل، والأمريكي الذي لا يكاد يتحرك إلا بحساب يحتمل مشاق الأسفار في مختلف الأجواء لأغراض غير تجارية وفي سبيل المصلحة العامة؛ لمساعدة الفقير والعاجز والضعيف على العيش في ظلال الإنسانية، حقًا كثيرًا ما يكون الغرض الظاهر دينيًا ولكن حتى مع التسليم بأن ذلك هو الغرض الوحيد فلا يمكن القول بأن عنصر الأنانية موجود، على أن الأغراض الدينية الظاهرة ليست إلا وسائل يستدر بها محبو الإنسانية من الأمريكيين أكف الإحسان لدى مواطنيهم الأغنياء، فبماذا نعلل بذل الأمريكيين داخل بلادهم في الأغراض الخيرية ؟

الواقع أن الأمريكي يبذل من ماله للصالح الإنساني العام مدفوعًا بالأمثلة العليا للحياة الأمريكية؛ لأنه يدرك -كما قال أحد الكتاب الأمريكيين-: "إن قوة الأخلاق والمبادئ أثمن من المال ومن الشهرة، وأن التضحية كثيرًا ما كانت أعمل على إنهاض الجماعة من الأنانية المجردة، وأن هذه الأنانية قصيرة النظر، وأن إرضاء الضمير والشعور بأداء الواجب أثمن من كسب المال وأدعى للرضا والاعتباط من إرضاء الشهوات الدنيا كراحة الجسم؛ بل ومن راحة الجسم أحيانًا".

وجملة القول هنا أن الأنانية المجردة لا تصلح أساسًا لبناء العالم الاجتماعي، وأن التعاون الإنساني والقومي يقتضي أن يسود في الجماعات خلق الإيثار؛ ومن هنا يتضح أن فكرة تبادل المنفعة وحدها لا تكفي، بل لابد من سيادة التعاون الممزوج بروح الإيثار.

لكن مما تجدر ملاحظته أن العالم الإنساني لم يبلغ من الرقي حدًا يستطيع معه كل فرد الإقلاع عن تضحية مصالح الغير إذا اعترضت سبيل رغباته وأطماعه الذاتية المؤقتة، بل المشاهد أن الأوروبي مثال المدنية العصرية، كزنجيٍّ أفريقيا مثال الخشونة والهمجية، لا يحجم عن تضحية أخيه في كثير من الأحيان ليشبع نهمه وأنانيته، وإن اختلفت الذرائع والوسائل بارتقاء المدارك والعقول، وما الحرب الأوروبية الكبرى سوى حجة ناطقة بصدق ما قررناه؛ فقد استعملت أقسى ضروب الفتك بالإنسان أثناء قيامها فلما انتهت أملت على المغلوبين شروطًا لا يمكن أن تسمى شروط صلح، بل هي وسائل إهلاك لا مجرد إذلال وإخضاع، وقد كان عجن

الاستقرار الأمور واضطراب أحوال العالم الأوروبي دليلاً لا يقبل الجدل على أن الأنانية المجردة لا تصلح أساسًا للحياة الاجتماعية؛ ولكنها تقتل نفسها؛ ففرنسا الغالبة تقاسي نحو ما تقاسيه ألمانيا المغلوبة؛ لأن الأنانية لا التعاون كانت القاعدة التي بنبت عليها شروط الصلح. فالفرق بين جماعات الزنوج والأوروبيين إنما هو في علاقة أفراد الجماعة بعضهم ببعض لا في علاقات الجماعات المختلفة بعضها ببعض؛ ومما لا شك فيه أن العالم يحتاج لزمن طويل جدًا قبل أن يصل إلى ما يرجوه له علماء الأخلاق المثاليين من إحلال الإيثار محل الأثرة إحلالاً تامًا –إن قُدِّر له أن يصل إلى هذا الحد من الرقي؛ إذن طبيعة الاجتماع أو الطبيعة البشرية تقتضي قيام حكم يفصل فيما يقع بين الناس من خلاف في سبيل تحقيق أغراضهم وأطماعهم الذاتية، وفي تنفيذ الالتزامات ضمنية كانت أو صريحة.

قلنا إن الجماعة رقيت أو كانت على فطرتها الأولى قبل أن تهذَّب بتجارب الحياة ورقي المدارك البشرية مسيرة بالتزامات، ونقول الآن إن حسن سير الأمور موقوفٌ على دقة تنفيذ هذه الالتزامات بما ينطبق على العدل ومصلحة الجماعة، وأنه يترتب على عدم حمايتها فقدان الثقة وضعف التعاون وتفكك الروابط الاجتماعية، ولن يقوم بالفصل في الخلاف وبحماية الجماعة على خير وجهٍ سوى قوةٍ مجردةٍ عن التحيز بعيدةٍ عن الأثرة، وإذا صح هذا فلا يمكن أن يكون الفرد خير حكم؛ على أنَّا لو سلمنا جدلاً بإمكان هذا التجرد فليس من الممكن تصور حال يكون الفرد فيها مصيبًا في كل ما يرى ويعمل؛ إذ ليس الرقي البالغ درجة العصمة من

الخطأ في طبيعة الفرد العادي، وما دامت العصمة من الخطأ في التقدير والحكم غير ممكنة في الفرد؛ فلا يصح أن يكون ذلك الفرد حكمًا مهما أوتي من سعة العلم والإدراك؛ بل اللازم أن تكون الهيئة الاجتماعية –ممثلة فيما نطلق عليه اسم الدولة– هي ذلك الحكم المرجو، والقوة المنفذة لإرادة الدولة هي الحكومة، وقيام الدولة ووجود الحكومة أمرٌ لا بد منه للإنسان كما لا بد له من الحرية؛ وسنرى فيما يلي أنه لا تناقض البتة بين الحرية وسلطان الدولة وتنفيذ إرادتها في النظام النيابي، وأن القانون ليس شرًا لابد منه ولكنه عنصرٌ من عناصر التكون الاجتماعي.

ب- حقوق الإنسان

لا نستفيد من الغرائز البشرية كما ينبغي إلا إذا نظمنا كيفية استغلالها، والأديان والأخلاق والقوانين هي وسائل ذلك التنظيم، لكن الدين صفة لا يمكن إرغام الغير على الاتصاف بها؛ إذ ليس التدين في الطقوس والأفعال الآلية الظاهرة فقط، ولكنه حالة نفسية لا تمكن السيطرة المادية عليها ولا يمكن أن تقوى أي سيطرة روحية على إيجادها وإن كان من الممكن وضع بذورها؛ لكن البذور لا تنبت إلا إذا كان التربة صالحة، وإذا كان من الممكن إصلاح التربة في كثير من الأحيان بالوسائل الصناعية فإن هناك تربة لا يمكن بحال إصلاحها؛ كذلك بعض النفوس لا يمكن أن تقبل مبادئ الأديان ولا يسهل إخضاعها لسلطانها، أما الأخلاق والقوانين فيعلم الناس عنها أنها أوضاعٌ بشريةٌ قابلةٌ للتحسين وعرضةٌ للنقص ككل نتاج المجهود البشري؛ وهي بهذه الصفة لا تصلح وحدها

أساسًا لتقرير الحقوق، بل لا بد من مرجعٍ ثابتٍ يرجع إليه إذا ما تسلط على التشريع هوى الحكومات المستبدة أو النعرة الحزبية وسلطان الطوائف؛ هذا المرجع الذي لا بد منه هو حقوق الإنسان أو الحقوق الطبيعية، هذه الحقوق تستمد أصلها من طبيعة الإنسان الاجتماعية لا من حال الفطرة أو البداوة وإعلان حقوق الإنسان لا يقل في أهميته بالنسبة للأبحاث الاجتماعية عن تقرير البديهيات الأربع في الأبحاث الرياضية.

أعلن حقوق الإنسان أهل الولايات المتحدة الأمريكية، كما أعلنها الفرنسيون، وتابع هذين كثيرٌ من الشعوب؛ وقد أعلن الدستور المصري الكثير من تلك الحقوق، وإن يكن جار على البعض في التفاصيل مما قد نأتي على ذكره لدى تناول هذا الدستور بالبحث، نكرر هنا ما أثبتناه من قبل من أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه وأن طبيعة الشيء ليست أول حالة ظهر بها ولكنها أكمل صورة يمكن أن يصل إليها. وحقوق الإنسان بصفته عضوًا في جماعة بشرية لا تستمد أصلها من القانون فإنها أسبق منه ولكنها تستمده من طبيعة الاجتماع أو الطبيعة البشرية؛ ومن الغريب كما لاحظ هربرت سبنسر أن يتصور إنسان وليس له حقوق طبيعية يخلق حكومة (أو مجالس تشريعية) لتضع له قانونًا يقرر له تلك الحقوق التي يرتكز عليها النظام الاجتماعي، الحق أن الدولة أو القوانين تصون حقوق الإنسان وتقررها ولكنها لا تخلقها، وإذا استبدت الحكومات فإن للناس أن يحاسبوها على أساس حقوقهم الطبيعية والسياسية لأعلى الأوضاع القابلة للتغيير تبعًا لنزعات النفوس وأهوائها.

قد كان تقرير تلك الحقوق وإعلانها مثار خلافات شديدة بين الحكام والمحكومين من أقدم العصور وليس في التاريخ أمثلةٌ كثيرةٌ على إعلان حقوق الإنسان في وحدة سياسية بالسهولة التي أعلنت بها في مصر من الوجهة الداخلية البحتة[1]؛ فالعلاقات كانت من عهد محمد علي إلى الآن على شيء كثير من الصفاء بين الحاكم الشرعي وجمهور المحكومين بالرغم من أن الحكومات لم تكن ديمقراطية الأسس، ولم يتعكر ذلك الصفاء إلا في المضاعفات التي عاصرت الحركة العرابية، تلك المضاعفات التي كانت نتيجة لا بد منها الدسائس الأجنبية، فعمل جلالة الملك بإعلان الدستور عمل اختياري لحد كبير ساقت إليه التطورات الداخلية؛ وإذا كانت قد ظهرت مشادّةٌ في كيفية وضع الدستور وفي بعض تفاصيل أحكامه؛ فإن ذلك لا ينقص من قيمة تلك الحقيقة كبيرة الدلالة، وهي أن مصر من خير أمثلة الاعتدال، والحادث ظاهرة تبشر بأن تطورنا سيتم بعيدًا عن كل عنف، ونحن نرحب به على هذا الاعتبار، وقد يحسن التنبيه إلى أنّا لا نقصد من أن العمل كان اختياريًا من جانب جلالة الملك إلى تقرير أن الدستور كان منحة من جلالته فهذا ما لا نسلم به، ولكنَّا نقرر أن إرادة الأمة وإرادة ملكها التقتا فكان الدستور الذي سنأتي بكلمة عنه بعد هذا البيان الوجيز سأترجم بتصرف طفيف ما أعلن الفرنسيون من حقوق الإنسان ليقارنها القارئ بما أعلن الدستور المصري منها، ليرى أن الانتقال لا يكون بالثورات الحادة فقط ولكنه يكون كذلك بالتطور السلمي وتبادل حسن الظن من غير هزاتٍ عنيفة.

---

[1] لم يدر بخلدنا ونحن نكتب هذا أن الدستور سيعتدي عليه في السنة الثانية من عمره.

أولاً: خلق الله الناس أحرارًا متساوين في الحقوق، ويجب أن يبقوا كذلك مدى الدهر؛ فلا يسوغ أن تكون هناك فوارق اجتماعية إلا إذا اقتضاها الصالح العام.

ثانيًا: الأمة مصدر السلطان؛ فلا يجوز لأي فرد أو جماعة من الأفراد أن يدعوا لأنفسهم شيئًا منه ما لم يكن مستمدًا منها صراحة.

ثالثًا: الحرية السياسية هي حق الفرد في أن يعمل ما لا يؤذي الغير مباشرة، وحدها الامتناع عن اعتراض الغير مباشرةً لدى استعمال حقوقه الطبيعية والسياسية.

رابعًا: القانون وحده هو الذي يتولى وضع هذه القيود والحدود وتبيانها (والقانون هو إرادة الأمة أو الدولة مصوغة في قالب الأمر والنهي)، ولكل فرد رشيد أن يشترك في وضعه بالذات أو بطريق الإنابة[٢]؛ وتتفرع النتائج التسع الآتية من المبادئ الأربعة المتقدمة:

١ – الغرض من قيام الجماعات السياسية "الدول" إنما هو حفظ حقوق الإنسان الأبدية المقدسة: الحرية والملكية والأمن.

٢ – لا ينبغي أن يحرم القانون قولاً أو عملاً ما لم يكن ضارًا بالجماعة، وليس لأيِّ إنسان مهما كانت صفته ولا لأي جماعة من الناس مهما كان الاسم الذي تتخذه أن تمنع ما أباحه القانون أو تحل ما حرمه.

---

[٢] إرادة الدولة واردة الأمة سواء في النظام النيابي، ومن رأينا أن نظام الأحزاب السياسية على ما به من مزايا يعطل هذه الإرادة بعض الشيء.

٣ – يجب أن يكون جميع الأفراد سواءًا أمام القانون في التمتع بحمايته والخضوع لإرادته، وألا يكون هناك تمييز في تولي مناصب الدولة غير الكفاية والاستقامة.

٤ – لا يجوز اتهام أي فرد أو القبض عليه أو اعتقاله إلا في الأحوال التي نص عليها القانون.

٥ – لا يصح أن يتعدى القانون في فرض الجزاء الحد اللازم، ولا يجوز أن توقع عقوبة استنادًا إلى قانون ما لم يكن قد صدر وأعلن من قبل.

٦ – المرء برئٌ حتى يحكم بإدانته؛ فإذا اقتضى الصالح العام اعتقاله فلا يجوز إيذاؤه فوق ذلك بأي كيفية أو لأي غرض.

٧ – لكل امرئ الحق في القول والكتابة والنشر بلا قيد وعلى مسئوليته الشخصية إذا ما أساء استخدام هذا الحق المقدس.

٨ – على جميع أفراد كل جماعة معينة النفقات اللازمة لقيامها وحمايتها وحفظ مرافقها وتنميتها ولا يجوز أن يحمل هذا العبء فريق دون فريق.

٩ – الملكية حق مقدس، فلا يجوز أن يحرم أحد ملكه إلا في سبيل المصلحة العامة وفي هذه الحالة لابد من دفع التعويض الكافي مقدمًا.

هذا ما نرى إثباته مما أعلن من حقوق الإنسان ليكون ماثلاً في ذهن القارئ عند تناول سلطان الدولة وحدود ذلك السلطان بالبحث، وإذا كان إعلان هذه الحقوق وإقرارها قد أزالا كثيرًا من المشادَّة المضنية بل المهلكة فيما

بين الحكام والمحكومين؛ فإنَّا لا نغالي إن قلنا أن إعلان حقوق الأمم وإقرارها في تقرير مصيرها وإدارة شئونها دون تدخل الأجنبي وسيطرته –قهرًا وبإملاء المطامع الذاتية– يمنع أو على الأقل يضع حدًا للمشادة الدولية، ويقلل كثيرًا من تلك الحروب المدمرة. إن حق الأمم في تقرير مصيرها أمرٌ بدهي إذا استندنا إلى القانون الطبيعي، لكن تفاوت القوى وغريزة الأثرة وانعدام الوازع أو الحكم ذي السلطان القاهر جعل القوى من الأمم يرهق ضعيفها إلى حدٍّ تلاشت معه شخصية الأمم المغلوبة على أمرها، وصارت أجزاءًا قليلة الإنتاج في الأسرة البشرية، وكان من الممكن أن تكون عاملةً لمصلحة الهيئة الاجتماعية إذا ما تركت تنمو نموها الطبيعي، مع الأخذ بيدها في ذلك السبيل، لا خنقها وانتزاع عناصر الحياة منها، إن التدخل في شئون الغير مهما كانت الذرائع الظاهرة اعتداءٌ على حقوق الإنسان يعوق التقدم البشري ويضيع مجهودات عظيمة في تدبير وسائل التدمير، كانت تدر الخير على الإنسانية إذا ما وجِّهت للأغراض العمرانية السلمية؛ وإذا وجه اللوم لأحد فلن يكون للأمم المعتدية وحدها ولكن للأمم المستسلمة المستكينة أولاً؛ فلولا أن هذه فرطت في حقها لما استطاعت تلك أن تعتدي عليه، إذن الكرامة القومية والصالح العام يقضيان بأن يعمل الأفراد في كل جماعة سياسية على تقوية الجماعة التي ينتمون إليها لإيقاف الطامعين فيها عند حدهم فلا يغريهم ضعف الغير على اهتضام حقوقه؛ أما الخضوع والاستسلام فلا يزيد الطامع إلا إيغالًا في الظلم ومبالغةً في الاعتداء، وهذا يغري منافسيه على مجاراته فتنشأ المشادَّة والاحتكاك؛ فتستعر نيران الحروب ويستمر تهديد السلام بنمو الأحقاد والضغائن.

أما توازن القوى فيجعل المعتدي يفكر طويلاً قبل الاعتداء، أذكر أني حوالي سنة ١٩١١ التقيت اتفاقًا بأحد فلاسفة الغرب، وكانت وجهة مسيرنا سببًا في تبادل الحديث وتناولنا بالضرورة شره الاستعمار الأوروبي، فلما وصلنا إلى هذا الحد من الحديث استلفت الرجل نظري إلى طائفة من الغربان تنقر في ظهور بعض ماشية كانت ترعى البرسيم، وقال: "أترى هذه الغربان، إنها لا تنقر عبثًا ولكنها تلتقط نوعًا من الديدان هو غذاؤها، إنها تتغذى ولا بد لها أن تتغذى ولو أدى ذلك إلى تضحية طائفة أخرى من الحيوان، ونحن معشر بني البشر لا نفضُلها كثيرًا في هذا السبيل إذا نظرت في أنواع غذائنا، فلا تلُمِ الأوروبي ولكن لُم ذاك الذي سمح لنفسه بالهبوط إلى منزلة الديدان"، يا ويلنا! أترى الإنسان لا يختلف عن غيره من أنواع الحيوان؟!

إن توازن القوى يدعو إلى التعاون على استغلال كنوز الأرض لا استئثار فريق بها دون فريق؛ فليكن هذا التوازن أول أغراض محبي الإنسانية وزعماء الوطنية، لتتعامل الأمم تعامل الند للند وتقرر حقوق الأمم كما قررت حقوق الإنسان وتسود الطمأنينة ويعم السلام.

جـ - المساواة

أتينا على ذكر المساواة كثيرًا، والمساواة اليوم مسألة المسائل؛ فماذا نعني بالمساواة؟ إن الحرية وحقوق الإنسان والمساواة تعبيرات نسمعها كثيرًا ونرددها كثيرًا ويجب أن نذكرها ولا ننساها طرفة عين ولكن إدراك معناها ومرماها أولى وأوجب، لقد ناقشنا معنى الحرية بعض الشيء وأشرنا إلى

نظرية حقوق الإنسان ونرى قبل الخوض في مدى الحرية وعلاقة الفرد بالجماعة أن نورد بعض الشيء عن المساواة.

إن اختلاف القوى والمدارك فيما بين الأفراد أمرٌ مشاهَدٌ ولا يمكن اجتنابه، فإذا علمنا مع هذا أن القوة والإدراك والأمن هي أهم عناصر الإنتاج، وأن هذا الإنتاج لا يستقر إلا إذا كانت الملكية الشخصية مقررة ومصونة كان تفسير المساواة التي تنشدها الجماعات بتوزيع الثروة بالتساوي اعتداءً على الأمن والطمأنينة، قلنا إن "الغرض من قيام الجماعات السياسية إنما هو حماية حقوق الإنسان الأبدية المقدسة وهي الحرية والملكية والأمن"؛ فإذا سلمنا بمبدأ تفسير المساواة على أنها توزيع الثروة بين الناس بالتساوي انتفى الغرض الأصلي من قيام الدولة. إن الطبيعة لم تُسَوِّ بين الناس، وإذا نحن سوَّينا بينهم وأخذنا من زيد النشيط لسد حاجة عمرو الخامل؛ فلن ينتج هذا في النهاية سوى الفقر العام لأن الإنتاج وليد العمل، ولن تكون هناك دوافع قوية على العمل ما لم تأمن على استمتاعنا أتم الاستمتاع بجزاء عملنا وثمرة جهودنا، والإثراء وحب الاستمتاع بالملك من أقوى الدوافع على العمل، على أنه لو فرض تحقق المستحيل، فأمكن تقرير المساواة بهذا المعنى حينًا من الزمن؛ فكيف نضمن بقاءها ما دامت عناصر الإنتاج مختلفة بطبيعة الحال كما قررنا؟ سيقولون إن واجب الدولة حينئذٍ يكون العمل على دوام هذا التساوي لكن أي قوة تلك التي تستطيع تقريره؟ لن تستطيع الدولة هذا ولو خصَّصت كل قواها للتشريع ومراقبة تنفيذ قوانين التساوي المنشود؛ فهل يكون ذلك من الصالح العام؟ كلا،

لكن تلك هي المساواة التي يرمي إليها دعاة الشيوعية، وهي كما نرى لا يمكن إقرارها من غير أن يحل الفقر محل الرخاء والاضطراب والقلق محل الأمن والطمأنينة.

قال بنتام –إمام المشرعين الإنجليز من أكثر من مائة عام– ما ترجمته: "الملكية اختراع، وهي اختراع لا يمكن أن يعيش إلا في ظل القانون.. نعم خلَق القانون الملكية، وخلقها في صالح الغني والفقير على حدٍ سواء؛ فالجميع يعيشون في كنف المدينة يقتسمون مزاياها ومواردها ومسراتها، أفليس للعامل البسيط يقتسمون مزاياها ومواردها ومسراتها؟ أفليس للعامل البسيط لذة الاستمتاع بالتحصيل والملك؟

من واجب المشرع إقرار مبدأ الملكية كما هو، وإلا فكيف نعمل تقسيمًا آخر من غير أن نأخذ من كل ما حصل عليه؟ وكيف يمكن تجريد البعض من غير تمهيد أمن الباقين وطمأنينتهم؟ وإذا تغيرت هذه المساواة، وهي لابد أن تتغير في اليوم التالي لإقرارها على تلك الصورة؛ فكيف يمكن إقرارها مع اجتناب تغيير آخر؟ وماذا يكون مصير الأمن وقوة الإنتاج والسعادة؟

إذا تعارض الأمن والمساواة فلا سبيل إلى التردد في تقديم الأول فهو أساس الحياة الاجتماعية إذ عليه مدار الرخاء والسعادة، أما المساواة فلا تعيش وحدها طويلاً بل الأمل في دوامها مجرد خيال لا يمكن تحقيقه، وأما الممكن بل الواجب فهو العمل على تقليل الفوارق مع تقرير الملكية الشخصية؟

قد تهدد الثورات والغزوات الثروة بما تحدث من قلق واضطراب ولكنها لا تلبث أن تستقر إذا ما عادت المياه إلى مجاريها ما دام مبدأ حق الملكية الشخصية مقررًا، أما إذا جُرنا على المبدأ ذاته وهددنا الملكية تقرير المساواة في الملك بالطرق الصناعية فإنا نوقع الجماعة في شر لا مخرج لها منه، ولن نتمتع بعدئذٍ بالأمن والإنتاج والرخاء بل نعود إلى حالة الهمجية الأولى.

إن إقرار المساواة في الملك اليوم لا نتيجة له إذا لم يكن الغرض تقريرها على الدوام؛ فهل يتأتى ذلك بغير استخدام القوة والعنف اللذين استخدما في تقريرها؟ وإذا فعلنا ذلك فسنحتاج لجيش من المراقبين والمفتشين ذوي صفات خاصة لا يصغون لنداء الاسترحام ولا يحابون ولا يميلون مع الهوى ولا يخضعون لإغواء اللذة ولا لوساوس الشيطان، مجرَّدين عن كل غرض متحلين بكل فضيلة، سنحتاج لجيش من هؤلاء يتولون عملية حفظ التساوي في حركة غير منقطعة يأخذون من نشاط القوى ما يزيد في نصيب العاجز مسوِّين بين الذين يعملون والذين لا يعملون، وماذا تكون النتيجة؟ سيدرك الجميع بسهولة وبسرعة أن لا فائدة من الكد والسعي ما دامت نتائجهما لا تمتاز عن نتائج الراحة والسكون؛ فيعمدون إليهما ظانين أن من الحمق الكد والسعي، لكن هذا الحل ليس في الواقع سوى خطوة في سبيل الدمار بل هو السم تتجرعه الجماعة؛ فلا يلبث أن يعمل في جسمها عمل النار في الهشيم، تلك نتيجة الاعتداء على الملكية وهي أشد فتكًا بالجماعة من أرهف السيوف في أيدي أقسى الأعداء، فلن

تُحدث هذه إلا أضرارًا تمكن إزالتها، ويخفف الإنتاج من وطأتها ويمحو الزمن آثارها، وأما تلك فإنها تهلك الحرث والنسل".

هذا ما قاله بنتام من نحو مائة عام، وهو على ما نرى خير رد على ما يجول بخاطر بعض أنصار الشيوعية، فليتدبروه فلعل ما فيه من حكمة يقضي على آثار تلك الصيحات الطائشة المنبعثة من أعماق روسيا.

ليست المساواة إذن في توزيع الأرزاق بالتساوي لما تقدم ولما بيَّنَّاه من قبل أن استشعار الأفراد حسن الجزاء أمرٌ جوهريٌّ في الحياة الاجتماعية، ولو أن الدولة عمدت إلى تقسيم الثروة بالتساوي لما كان في عملها شيء من المساواة والعدل؛ لأن هذا العدل لا يمكن أن يتفق مع الأخذ بلا مقابل أو الإعطاء جزافًا ولن تكون عملية التساوي غير ذلك.

فهل المساواة في تقسيم السعادة بين الناس كما يُفهم من أقوال بنتام في موضعٍ آخر؟ كلا، ولكي ندرك خطأ هذه النظرية ينبغي أن نبحث في ماهية السعادة في طريق الوصول إليها، إن السعادة حال نفسية لا مادية؛ فلا يمكن توزيعها ولا يمكن (مجاراةً لمذهب بنتام نفسه في التدليل) ثبات ذلك التوزيع إذا ما أمكن فترة ما، وبخاصةٍ إذا افترضنا أنها تغلب إحساس اللذة على إحساس الألم لدى الأفراد، نحن نعلم أن الفرد الواحد في الظروف المختلفة يستشعر إحساساتٍ مختلفةً من عملٍ واحدٍ أو قولٍ واحدٍ؛ فإن للمزاج والصحة والعوامل النفسية أكبر أثر فيما نسميه بالسعادة، والسيطرة على هذه لا يمكن أن تكون في متناول الدولة، لسنا إذن نوافق بنتام على نظرة توزيع السعادة.

ومن رأينا أن التفسير الوحيد للمساواة هو إتاحة فرص متساوية لاستمتاع جميع أفراد كل وحدة سياسية بوسائل الحياة الشريفة، وإذا اعتبرنا حرية الإنسان وأمنه وتربيته تربية صالحة هي وسائل الحياة الشريفة وجدنا معنىً مقبولاً للمساواة في إعطاء الأفراد أنصِبةً متساويةً من حماية القانون وتكاليفه، ومن التربية بدنيةً كانت أو عقلية أو خلقية؛ فهي تقتضي أن يخضع الكبير والصغير والمثري والصعلوك لأحكام القانون على حد سواءٍ، وتقتضي أن تنفق الدولة على تربية الفقراء ومعالجة مرضاهم؛ فتتيح لهم بذلك أعظم ما يمكن من الفرص للنزول في معترك الحياة، وتقتضي أن يشترك كل فرد في وحدة سياسية معينة في النفقات اللازمة لحفظها وتقويتها وتنمية مواردها بنسبة قدرته على الدفع، وتقتضي تعميم الضرائب لأقصرها على بعض أوجه الاستثمار دون البعض ما لم تكن مصلحة الجماعة هي المقصودة؛ كفرض ضرائب لحماية الصناعات الأهلية الناشئة أو لصيانة الأخلاق والصحة العامة؛ فليس من المساواة إذن أن يدفع الفقير الذي لا يملك سوى ربع فدان نحو ١٥٪ من الريع كما يدفع من يملك عشرة آلاف فدان، وليس من المساواة أن يدفع ملاك الثروات العقارية ضرائب بينما تجار الحبوب مثلاً يُعفَون منها، وليس من المساواة تعدد النظم القضائية في مصر ووجود الامتيازات الأجنبية؛ إنما المساواة في إتاحة فرص العيش والنمو بالتساوي بين أعضاء الوحدة السياسية المعينة وفي توزيع العدل.

فإذا لم تكن آلة توزيع العدل واحدةً تستمد قوتها من أصلٍ واحدٍ،

وتسترشد بقانونٍ واحدٍ، وإذا لم يكن كل من يحتمون بقيام الدولة في مصر سواءً في الإنفاق على قيامها وعلى ترقية موارد البلاد لا يمكن أن تتحقق المساواة التي تمليها أبسط مبادئ العمران، لكن الامتيازات الأجنبية في مصر تحول دون المساواة وتقف في سبيل كثير من وجوه الإصلاح؛ من ذا الذي يستطيع تبرير إعفاء الثروات غير العقارية (وجلها في أيدي الأجانب) من كل ضريبة تقريبًا وتحميلها ملاك العقارات؟ أظن أن لا أحد يستطيع ذلك دون استنادٍ إلى الاعتساف والجور، إن قصر الضرائب على الثروة العقارية دون غيرها تقريبًا قد أعطى الأوروبيين وغيرهم من الأجانب المتمتعين بالامتيازات الأجنبية فوق ما امتازوا به من النشاط وسعة الحيلة والقدرة الناشئة عن رقي تربيتهم قوة أكثر من الوطنيين على الإنتاج. دفع الضريبة مهما قل بذل، والبذل إنفاق من القوى ونقص في القوة المنتجة، فهل من المساواة أن يحتمل هذه التضحية فريق من الناس دون فريق؟! إن توزيع الفرص هنا غير متساوٍ، فنظام الامتيازات انتهاكٌ صريحٌ لحرمة المساواة بغض النظر عن مساواة التي قد لا يكون هذا محل ذكرها، وإذا كانت حرية المرء نصف كيانه الإنساني؛ فإن المساواة أساس النظام الاجتماعي الصالح؛ فلنعمل جميعًا على إقرار المساواة بالمعنى الذي حددناه وإلا فلن يكون هناك معنىً للعدل وهو أساس الحكم.

قلنا إن المساواة في إتاحة فرص متساوية للنمو الجسمي والعقلي والخلقي؛ فكيف يمكن إتاحة هذه الفرص من الوجهة العملية، نقول ابتداءً إن التساوي المطلق غير ممكن، لكن نظام الضرائب والتشريع الخاص

بالعمال وتقرير التربية الابتدائية الإجبارية وإصلاح برامج التعليم هي الوسائل العلمية لتقرير ما يمكن إقراره من المساواة من غير المساس بقوة الإنتاج مساسًا يعوق التقدم المرجو، فإذا فرضت ضريبة على الدخل –أيًا كان مصدره– وجعل أساس الضريبة القدرة المادية عليها، وزيدت النسبة بزيادة هذه القدرة، وتناولت الضرائب ما زاد في الميراث عن حدٍّ معينٍ أمكن إشراك الدولة إلى حدٍّ ما في الثروات الطائلة دون أن تمس كثيرًا – وبطريقة مباشرة– حماسة الإنتاج، إن العناية بالعمال في التشريع وإصلاح برامج التعليم مع تقرير التربية الإجبارية الابتدائية لا شك تعمل على إتاحة فرص أكبر لنمو الطوائف الفقيرة وتسليحها للكفاح في معترك الحياة فتنفتح أمامها طرق النهوض والرقي.

الفصل الثاني

حرية الجهر بالرأي

أ. كيف تدرك معنى الحرية؟

كل فرد يريد ويرجو ويفكر ويعمل، ولكن من المستحيل القول بأنه يكون مستقلاً في هذا كله عما يحيط به؛ هو يريد ولكن إرادته الوقتية التي يكون أول ظهورها في شكل خاطرٍ تختلف كثيرًا عن إرادته الحقة التي يهذبها التفكير والنقد وحكم الظروف، تتمثل له الرغبة فيريد تحقيقها كما هي ولكن لا يلبث أن يفكر في النتائج؛ فينقد بفكره ما خطر بباله ودار بخلده، فيعدل تلك الرغبة قليلاً أو كثيرًا، فإذا ما أقدم على التنفيذ استوقفه هُنيهةً النقد أو عدم الإمكان؛ فيضطر إلى تعديل رغبته بما لا يستثير النقد الحق، فإذا ما وضع الخطة للمضي في سبيله اعترضته رغبات الغير وآمال الغير ومجهود الغير، وهنا تتقابل الرغبات فيعدل بعضها بعضًا، سواءٌ كان ذلك بالاتفاق الضمني أو الصريح أو بالإرادة المشتركة، وأعني بها إرادة الدولة، أو ما نطلق عليه اسم القانون؛ فإذا بحثنا في الحرية فلا يصح أن نتصور فردًا مجردًا عن طبيعة الاجتماع كان له يومًا ما وجود غير اجتماعي، وأن هذا الاجتماع طارئٌ طرأ عليه فانتقص من حريته، وإنما يجب استنادًا إلى ما قررناه هنا وفي كلمتنا التمهيدية: اعتبار الروح الاجتماعية في الإنسان مقترنةً بوجوده الفردي، وأن هذه الروح كائنٌ ينمو ويتطور ليبلغ ما في طبيعة الإنسان من رقي، إذن تعديل الرغبة التي تكون في شكل خاطرٍ لدى

أول سنوحها ليس في الحقيقة تقييدًا، وإنما هو في الواقع تطورٌ ورقيٌّ بها وتحويلها من طريق إرادة الفرد إلى ملتقى الإرادات أو إرادة الجماعة، باعتبارها كلًا غير قابلٍ للتجزئة، أو كما قال الأستاذ "برنار بوزنكيه": "امتداد إرادة الفرد لتصير إرادة الجماعة".

إن قوى الفرد بما فيها قوة الإدراك محدودة بالقياس إلى قوة الجماعة؛ فالقاضي والمحامي والطبيب والكاتب لو أمكن أن يعملوا غير متأثرين بما يستمدون من علم من عداهم لا يمكن أن يعملوا إلا عملاً ناقصًا؛ فإذا طرحت قضية من تلك القضايا المعقدة ذات الأوجه المختلفة أمام قاضٍ أمكنه أن يكوِّن عنها رأيًا لأول وهلة، لكن إحاطته بكل وجوه الرأي فيها وبكل تفاصيلها ووقائعها وإلمامه بكل النقط القانونية ذات العلاقة بها لا تتم إلا إذا سمع دفاع الطرفين واستبان أوجه نظرهما، وقد تكون نتيجة الاستئناس بآرائهم سببًا في تعديل رأيه قليلاً أو كثيرًا؛ لأن القاضي لا يمكن أن يُلِم في وقت محدود معين بجميع النقط القانونية وبجميع الظروف المحيطة بها؛ فنقطة من هنا وظرف من هناك وواقعة من هنا وفكرة من هناك تساعده على تكوين رأي يكون أقرب إلى الصواب على كل حال، وإذا كان القاضي وهو مثال الدقة في الحكم والبحث بحكم نشأته وتخصصه يتأثر حتمًا "وفي سبيل المصلحة العامة" بالتقاء أفكاره بأفكار الغير وآرائه؛ فما بالك بالفرد العادي؟

إن قيام الدولة أول ضمان لاتساع الحرية وحمايتها، نعم إن قيام الدولة يزيد في الحرية وينميها، ولا يبقيها فقط كما هي كما قال روسو، ولكي يدرك

القارئ ذلك بسهولة ينظر معي في حبس المجرمين مثلاً، لنتصور قرية ظهر بها مجرم عكر صفو الأمن وبعث الرعب في قلوب السكان وهدد أهل القرية في أموالهم وأنفسهم؛ أفلا يرى القارئ القرويين يفقدون الكثير من حريتهم فلا يغدون ويروحون إلا بحساب مقرون بالخوف والفزع؟! فإذا مازج الشقي في السجن؛ ألا ترى الأمن والطمأنينة يعودان إلى القرويين فيغدون ويروحون وهم أكثر حريةً وأنعم بالًا؟ وإذا علمنا هذا، أفلا تكون قيود القانون ضمان الحرية وغذاءها؟ لقد نقش بعض الأقدمين على ما يوضع بأيدي المجرمين من القيود اسم الحرية، فما أصدق الدلالة وأبلغ التعبير!

الحرية بمعناها الحرفي انعدام القيود، وقد أبنَّا أن هذا مما لا يمكن تحققه في عالمنا الاجتماعي هذا، وعرفناها بما يتفق مع رأينا فيما يسمى بحقوق الإنسان، ونرى فيما وضعه لها أحد كتاب الاجتماع من أنها في "أن يكون المرء نفسه" أبلغ تعريف، ولكن كيف يكون المرء نفسه؟ لن يكون المرء نفسه حقيقةً إلا إذا كان في إمكانه الوصول إلى ما يريد حقيقةً، لا ما يظن أنه رغبته، ولا يمكن للفرد بنفسه أن يدرك حاجته الحقة ولا رغبته الحقة، بل الوسيلة إلى ذلك أن يأتلف ويمتزج بالمجموع فيكون من مجموع الإرادات إرادة عامة تدرك مصلحة المجموع ورغبته الحقة، والكل (مجموع الأجزاء) يكون أقوى وأقدر على تحقيق الرغبة العامة إذا كانت الإرادات الجزئية قويةً، وهذه تكون أقوى ما يمكن إذا كانت القوى الضائعة بعملية تعديل الإرادات الجزئية أقل ما يمكن، ولن يكون هذا إلا بترقية التربية واتساع الصدور للنقد ورُقيِّه.

ب – متى يكون لنا رأي شخصي؟

وماذا نعني بالقيود؟ نعني بها تسلط قوة خارجية على العقل تفقده سلطته، وقد يكون من السهل التحرر من قيود الغير بمقاومة قواه المادية لظهورها وإمكان لمسها، لكن هناك قوة داخلية فيما بين المرء ونفسه تتسلط على عقله فتفقده سلطانه على جسمه ولابد من التخلص منها إذا أردنا تحرير نفوسنا من القيود، وتربية الإرادة ورياضة النفس على الخضوع لحكم العقل هي الخطوة الأولى في سبيل التحرر أما الخطوة الثانية فهي المعرفة.

قلنا إن رغبات المرء تكون أول ما تبدو في شكل خاطر، وتحويل هذا الخاطر المحلق إلى رغبة ثابتة يستلزم شيئًا من المعرفة والدراية؛ فإن العلم يقوى ملكة التمييز، وهذه تضعف من حالة الشك، ومتى ضعفت حالة الشك في المرء لبست أعماله ثوب العزم والإقدام فيقطع بالرأي ويمضي في العمل من غير تردد ولا تهيُّب، ومن التناقض أن يطلب المرء التحرر من القيود الغير المادية في حين أنه عبد آراء الغير أو عبد شهواتٍ وعاداتٍ مرذولةٍ ضارة.

والنقد من العناصر الأولى المهذبة لإرادة الفرد، ولكي ننتقد يجب أن يكون لنا رأي شخصي، ولكي يكون لنا رأي شخصي ينبغي أن يسيطر عقلنا على أهوائنا وشهواتنا، وأن نكون قادرين القدرة كلها على تحكيم قيود العادة، وأن لا نكون عبيدًا لآراء الغير؛ فنفنى شخصياتنا في شخصية أي فرد آخر مهما سمت مكانته ومهما عظم احترامنا وتقديرنا له، أجل، لن يكون إنسان جديرًا بهذا الاسم النبيل قبل أن يكون قادرًا على هذا كله.

إن السكر ولعب القمار والانغماس في اللذات الدنيئة بسائر أنواعها نتيجة تقييد العقول بقيود تلك العادات ولم تخضع لها العقول إلا بعد أن تهاون صاحبها ابتداءًا في مقاومة هواه وتحكيم عقله، وعندنا أنه مهما كان السكير أو هاوي القمار أو المنغمس في حمأة الرذائل الأخرى عالمًا فإن في عدم إدراكه ما يتعرض له من النتائج المهلكة طعنًا لا ينقض في صحة علمه، إن العقل أعظم قوى الإنسان المحركة؛ فاختفاؤه وراء الأهواء والشهوات اختفاءٌ لهذه القوى وسبيلٌ إلى الدمار والهلاك.

حدثني أحد القرويين أنه بينما كان يُجمَع محصول الذرة في حقله إذ قصده غريبٌ يركب حمارًا، فلما وقف القروي ليستقبله إذا بذلك القادم قد سقط على الأرض لا يبدي حراكًا كأنه قد مات، ولم يكد صاحب الحقل يفيق من ذهوله حتى بدت من الغريب إشارة أدرك منها القروي بصعوبة أنه يطلب شيئًا من القهوة فأرسل إحدى بناته وأحضرت بنًّا وأوقد النار وقدم لضيفه القهوة؛ فما هو إلا أن شربها مع قليل من الأفيون كان يحمله حتى بدأ يسترد قواه، وما هي إلا دقائق قليلة حتى تحول ذاك المخلوق إلى نديم ظريف.

ذلك سلطان الأفيون قد جعل الرجل يعجز حتى عن النهوض على قدميه، ولئن كان سلطان السكر والقمار وأمثالهما يختلف من حيث الشدة والأعراض فإنه لا يختلف في النوع؛ فهو في كذلك خضوع العقل لهذه الشهوات الدنيئة أو استعبادها له، وكيف ينتظر من شخص غير متوازن القوى أن يعمل عملاً خارجًا مستقلاً فعَّالاً في سبيل التحرر من قيود الغير

بعزم وتصميم وإقدام؟ كيف يستطيع الجندي أداء واجبه وهو تحت سلطان أمثال تلك العادات؟ وكيف يستطيع القاضي أن يحكم بين الناس بالعدل إذا كان عبدًا لمثل تلك الشهوات؟ وكيف يقوى السياسي على أداء واجبه إذا سلطت عليه قوة هذه المؤثرات وأضعفت عقله؟ الواقع أن الشرفيين عامةً وحكامهم خاصة انحطُّوا ونزلوا من سماء مجدهم باستسلامهم لأمثال تلك العادات، فكان استبعاد شهواتهم لهم أول الخطى في سبيل خضوعهم التام لسلطان الغير.

فلِكي يكون لنا رأي شخصي يجب أن يكون هذا الرأي من إملاء العقل لا الشهوات والعواطف، يجب أن يسيطر العقل على جميع قوانا، إن الفرد عاملٌ في ذاته له أثره وقوته، لكنه إن سمح لنفسه بالتفكير في حيِّزٍ ضيّقٍ محدودٍ بما يرى الغير فقد خان مصلحة الجماعة بحبس قوته الذاتية المفكرة عنهم، وكان في عيشته طفلاً وعالةً عليها؛ فالتفكير الحرُّ أول ما يجب أن يتصف به الإنسان، وإذا لم نفكر تفكيرًا حرًا فلسنا أنفسنا، بل لسنا شيئًا ذا قيمة في هذا العالم الاجتماعي المرتكز على قوة العقل المتحرك بها ما دمنا قد اكتفينا بالتسليم بما يرى الغير بلا بحث ولا نظر.

من الجوهري أن نعمل جميعًا وألا تكون أعمالنا مجرد خواطر، نعم، من المصلحة بل من الضروري أن تتقارب أوجه النظر، وإنما لا يصح أن يغرينا على هذا الجمود والتسليم من غير نظر بما يرى من نجلهم ونحترمهم ونعتبرهم ونعتقد فيهم أصالة الرأي؛ فإن الإحاطة بكل أوجه الصواب في ظرف معين أو فترة معينة لا يمكن أن يؤتاها فردٌ واحدٌ مهما كانت مكانته

من سعة العلم وبعد النظر، لكن لمحة من هنا ولمحة من هناك وفكرة من هذا ورأي من ذاك تكون مزيجًا يكون أقرب إلى الحقيقة على كل حالٍ من رأي الفرد مهما كانت قوة إدراكه؛ إن العقل ككل الأعضاء ينمو ويتطور بالاستعمال، فإذا لم نستعمله، ونحن لا نستعمله إذا تابعنا خطوات الغير بلا نظر، فلن ينمو النمو اللازم؛ وإذا كان في حالة جمود فلن يكون بحالة يستطيع صاحبه فيها التمييز اللازم للنقد الذي لا تستقيم بدونه الحياة الاجتماعية، وإذا ذكرت النقد فإني أعني نقد الذات ونقد الغير على حد سواء.

جـ- تسويغ القيود

لكل إنسان يفكر ويجهر برأيه ولو خالف الناس جميعًا دون أن تكون المخالفة لذاتها مسوغًا للحجر على الجهر بالرأي، لكن الناس نشأوا على التذرع بشتى الوسائل لمصادرة آراء الغير إذا اعترضت آراء الغير آراءهم، أو وقفت حائلاً بينهم وبين مطامعهم وغاياتهم، وضعت قوة الحكام المستبدين ودعاة الزعامة الروحية من أقدم العصور قيودًا أملي بعضها الإخلاص وأملي جلها الغرور والاعتساف في استخدام السلطة وتناقلها الأجيال وتناولها المصلحون بالتعديل حينًا وبالهدم حينًا وبالعناية والوقاية أحيانًا أخرى، وواجب المصلحين في كل زمان ومكان امتحانها وتحديدها وتكسير غير اللازم منها وإعداد الناس لإباء ما لا تقتضيه مصلحة الجماعة وحضهم على قبول اللازم منها.

يجب أن ندرك أنه لابد من قيود لاتقاء الفوضى ولضمان الحرية

ضمانًا أوفى، لكن من الحمق أن نقبل أو نضع قيودًا ما لم تكن في سبيل المصلحة العامة خاضعة لرقابة القضاء ونقرر من غير تردد ولا توان أنه لا يصح مصادرة رأي من غير مناقشة صاحبه وسماع حجته.

كل ما يمكن أن يقال إن الآراء تُصادَر؛ لأن القائل بذلك يرى غيرها وحب الاستئثار يستحثه على استبعاد ما يزاحم آراءه، أو لأنه يعتقد فسادها فيدفعه الإخلاص للصالح العام إلى العمل على محوها، أو لأنه يؤمن بضررها بالجماعة إذا ما ظهرت فيصادرها دفعًا للضرر؛ وظاهرٌ أن التعليل الأول غير جدير بالمناقشة، وقبل مناقشة الأخيرين نرى البحث أولاً في ماهية فساد الرأي وثانيًا في نوع الضرر ومداه من الوجهة الاجتماعية.

فساد الرأي هو مخالفته للحقيقة المطلقة، ولما كانت الحقيقة واحدة لا تتجزأ كان الحكم قطعًا بصواب رأي أو مطابقته للحقيقة يستلزم الجزم بفساد أو بطلان ما عداه من الآراء؛ فهل هذا ممكن فيما يتعلق بالمسائل الاجتماعية؟ بكل أسفٍ لا؛ إن المسائل الاجتماعية والسياسية مكونةٌ من عوامل لا تكاد تدخل تحت حصرٍ، وهي لتعددها وتعقدها واشتباكها وعدم ثباتها غير خاضعة لحساب دقيق كالمسائل الرياضية والطبيعية والكيميائية، من السهل أن نثبت أن ٥٠ × ٥٠ = ٢٥٠٠، ومن الهين أن نثبت أن تسخين كمية من الماء في وعاء مكشوف ينتج عنه تبخر الماء برمته، وأنا إذا أحرقنا قطعة من الفحم فلا بد أن تستحيل رمادًا، لكنا لا نستطيع أن نحسب بالدقة مقدار ارتفاع سعر القطن ببورصة الإسكندرية بتدخل

الحكومة المصرية في السوق مشترية، هذه أمور بسيطة تزهر جليًا للفرد العادي؛ فما سبب هذا الخلاف في دقة التقدير؟ السبب أننا في المسائل الرياضية والطبيعية والكيميائية نعمل بقوانين ثابتة أو يمكن جعلها ثابتة وبكميات يمكن تحديدها بدقة؛ بينما نحن مضطرون في المسائل الاجتماعية والسياسية إلى التعامل بالنفوس البشرية، وهي عوامل لا يمكن تحديدها وضبطها بصفة قاطعة بل كثيرًا ما نضطر للعمل وليست لدينا كل العوامل اللازمة لدقة الحساب.

يمكن توقع ارتفاع سعر القطن إذا تدخلت الحكومة ولكن هذا لا يمكن الجزم به، ومن باب أولى لا يمكن تعيين مقدار الزيادة في كل قنطار بالمليم؛ ذلك لأن ثمن القطن في الأحوال الاعتيادية لا يتوقف على الموجود منه بالسوق فقط، بل على طلبات المعامل والمشترين وعلى مقدار ما يستهلك من المصنوع منه وعلى أجور النقل والعمال وأحوال هؤلاء النفسية وعلى الحالة الاقتصادية العامة في البلاد التي تشتريه والتي تستهلكه مصنوعًا وعلى كثير من العوامل الأخرى، وجلها لا يمكن حسابه بالدقة لأنها غير خاضعة لنا ولا قابلة للحساب الدقيق، وإذا كان هذا حال أبسط المسائل الاجتماعية؛ فكيف يمكن الجزم بصحة هذا الرأي وبطلان ذاك لدرجةٍ تبيح مصادرة ما عدا ما نراه صوابًا.

بَدَهيٌّ أن هذا الجزم غير ممكن، وإذا كان هذا صحيحًا فمن الغرور المخيف مصادرة الآراء لمجرد مخالفتها لآرائنا أو لمجرد أننا نعتقد خطأها مادامت متعلقة بمسألة اجتماعية، لكن من الجهة الأخرى يحق لنا بل يجب

علينا أن ننظر ونبحث فيما يتعلق بهذه الشئون، وأن نسعى غاية الجهد في إرضاء ضمائرنا، ولهذا حق علينا النظر في كل رأي يخالف آراءنا والعمل على إصلاحه أو إصلاح آرائنا بما نستطيع من وسائل، أما ادعاء العصمة والإصرار على التمسك بالرأي فهو ضرب من الزهو والغرور.

أجل، إن القائلين بمصادرة ما لا يتفق ورأي الغالبية مهما كانت وسيلة مصادرته إنما يقولون بالعصمة من الخطأ من حيث لا يشعرون، كذلك من يصادرون الآراء الجديدة لمخالفتها للآراء المقررة، وإذا لم يكن هؤلاء يقولون بالعصمة من الخطأ؛ فعلى أي أساس يقطعون بصواب آرائهم وفساد آراء مخالفيهم؟! ليست العصمة من صفات البشر ولم تختص الطبيعة بسداد الرأي فريقًا من الناس دون فريق ولا جيلاً دون جيل؛ فليس من الحق إذن أن يدّعىَ فرد أو فريق من الناس العصمة من الخطأ بالإصرار على رأيه ومخالفة ما يعارضه دون نظر ولا بحث فيه، من الجوهري أن نحكم على كل ما يقع تحت أيدينا أو يصادفنا ولكن من الاعتساف الحكم عليه دون بحثٍ ونظرٍ نزيهين، ولن يكون بحثنا وافيًا إلا إذا نجحنا إلى أكبر حد في رؤية الآراء من وجهات نظر أصحابها، ولن يتأتى ذلك إلا إذا أتيحت لهم فرصة عرضها وتقليبها على كل وجوهها وإمكانهم من الدفاع عنها، وهذا غير ميسور إلا إذا قررنا حرية الجهر بالرأي بأوسع ما تحتمله الحياة الاجتماعية.

إن إنعاش الجماعة وإنهاضها خير وسيلة لنهضة الأفراد وانتعاشهم، فإذا أدركنا هذا هان علينا أن نضحِّيَ بالأنانية العمياء وبالشهرة وبإرضاء

شهوات الانتقام وبالفوز الشخصي المؤقت في سبيل المصلحة العامة؛ من الممكن أن يكون اللجاج في الرأي لمصلحة ذاتية لا للحقيقة ولا في سبيلها، ولكن الغالب في الجماعات الراقية أن الإصرار على الرأي كثيرًا ما يكون نتيجة سوء تفاهم وعجز عن إدراك وجهة نظر الغير ومقصده؛ فإذا أزيل سوء التفاهم استطعنا توفير كثير من القوى الضائعة بالاحتكاك الشديد والعنت، وكان الوصول إلى أقرب ما يمكن من الحقيقة ميسورًا دون أن تكون هناك أسباب لإيغار الصدور وإذكاء نار الحقد والبغضاء، ولن يكون هذا إلا باتساع الصدور للنقد وتبادل الآراء بحرية تامة.

زعموا أن ستةً من العميان سمعوا بقرب مرور أحد الفيلة فالتمسوا من صاحبه أن يتيح لهم فرصة تعرفه من طريق لمسه، فلما تقدم الحيوان تقدم أولهم ولمسه، وكان ما وقع عليه لمسة خرطوم الفيل؛ فصاح قائلاً: "حقًا إن الفيل يشبه الثعبان العظيم"، ثم تقدم الثاني إلى الحيوان ولمس أحد نابيه، فقال ساخرًا مخاطبًا سابقه: "ماذا دهاك؟ إنه يشبه الحربة!"، ثم تقدم الثالث واتفق أنه لمس إحدى أذنيه فضحك وقال: "يا لكما من أبلهين! إن الفيل يشبه المروحة!"، حينئذ تقدم الرابع وقد راعه خصام زملائه وأراد أن يحسم النزاع ويقطع الشك باليقين، فلما وقعت يده على ذنبه قال هادئًا: "هونوا عليكم فقد أتيتكم بالخبر اليقين، إن الفيل يشبه حبلاً!!"، فتقدم الخامس وقد عيل صبره ولمس الفيل وتصادف أن أوقع الحظ حسه على رجل الفيل؛ فصاح ساخطًا: "يا للبله!! إنه أشبه شيء بجذع الشجرة!!"، حينذاك تقدم سادسهم وقد كاد الغيظ يخنقه، واندفع إلى

الحيوان العظيم؛ فأحس كبر جرمه، فمد ذراعه عن آخرها وصاح متهكمًا: "ما أجهلكم! إنه يا إخواني يشبه الحائط لا أقل ولا أكثر!!".

تلك صورة من صور حكماء الماضي صوَّروا بها حظ الناس من الوصول إلى حقائق الكون؛ فهم لا يصلون إلى الكثير ولكنهم لغرورهم يتوهمون أنه ليس بعد علمهم علم؛ فيتهمون بلا بحثٍ آراء من عداهم، ولو علموا أن الحقائق يكمِّل بعضها بعضًا لخففوا من غلوائهم ولوصلوا إلى أقرب ما يمكن من الحقيقة بالتفاهم والمناظرة.

ومن سوء السياسة محاولة خنق الآراء لأن هذا يقتل الشخصية ويبذر بذور التذمر ويسوق إلى طرق الدمار، لم نسمع أن إطلاق حرية إبداء الرأي في المسائل العامة قد أنتج نتائج سيئة، بل إنا على النقيض نلاحظ أن البلاد التي تطلق العنان للآراء ترقى رقيًا مطردًا وتسير بخطى ثابتة واسعة إلى الأمام. وليس هذا غريبًا فحب الفوز لدى الأفراد يدفع كل فريق إلى كدِّ الذهن وإجهاد الخاطر لإقامة الأدلة على صواب رأيه، وكلما كان مجال الحرية واسعًا كانت الحماسة للبحث شديدة وكان كسب المجتمع من المباراة عظيمًا، ومما يؤيِّد مذهبنا في هذه النقطة أن أحد المناضلين في الانتخابات الإنجليزية العامة التي فازت فيها حكومة من العمال لأول مرة بلغ به التحمس درجة استرسل معها في الخطابة وشرح برنامجه ووجهة نظره ونقد آراء مخالفيه حتى خر صريعًا، إننا ونحن نكتب هذه السطور نجهل أي تفصيل عن أخلاق الرجل وآرائه السياسية، غير أننا مع ذلك نجزم بإخلاصه لمذهبه على الأقل وغيرته عليه واهتمامه للمصلحة العامة،

ونستخلص من الحادث التاريخي أنه لولا وجود آراء معارضة قائمة حية نشطة تستحثه على السعي والجد والتفكير والنضال لما وصلت به الحماسة إلى تلك الدرجة، قد يكون متطرفًا في الانتصار لرأيه ولكنا نستخرج من الحادث دليلاً على صحة ما نذهب إليه وهو أن اختلاف الآراء ووجود المناصرين لآرائهم بإخلاص ووجود من يحرك حماستهم ويستثير جهودهم يدعو إلى نشاط البحث والتفكير وحياة المبادئ حياة دائمة، ومن رأينا أن أول أسباب رقي الأمة الإنجليزية على ما بها من احترام للتقاليد قد يشتبه بالجمود هو تقرير حرية القول والجهر بالرأي وحرية العمل، وعلى النقيض من ذلك كان تأخر الشعوب الشرقية وانحطاطها نتيجة محاربة حرية الرأي بشتى الوسائل تلك المحاربة التي ساقتها إلى تلك الحالة المخجلة من الضعف والاستكانة والاستسلام؛ حتى أصبح الشعور بالكرامة القومية في الصين والهند ومصر مثلاً لا يحتمل إذا قيس بمثله في الولايات المتحدة الأمريكية وإنجلترا وفرنسا.

دار بحثنا إلى لآن على قاعدة أن الحقيقة المطلقة في المسائل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لا يمكن تقريرها بالدقة، وإنه لذلك لا يكون من الصواب مصادرة آراء الغير والحجر عليها لمجرد أننا نراها مخالفة لآرائنا، وبعبارة أخرى كان بحثنا دائرًا حول احتمال صواب الرأي الذي نعمل على مصادرته، لكننا نخطو خطوة جريئة ونسلم بأن رأينا هو الصواب والرأي المعارض باطل يقينًا؛ فهل من المصلحة العامة خنق الآراء المعارضة؟ نظن أن لا.

خير للعالم بلا ريب أن تسود الآراء السديدة، لكن الرأي الراكد كالماء الراكد إذا مر عليه زمن بلا حركةٍ فسد، وليس أعمل على بقاء الآراء حية قوية فتية أكثر من التقائها بآراءٍ وعقائد تتعارض معها، فتنازع البقاء أعظم منشط؛ إن حب الفوز إحدى غرائز الإنسان؛ فظهور رأي معارض يدفع أصحاب الرأي الآخر إلى إجهاد الفكر وكد الذهن لتعزيز آرائهم، فإذا كانت صحيحة مقبولة ازدادت قوة، أما إذا أمن أصحاب الآراء المناهضة والمزاحمة فلا يتعهدونها بالتقوية ولا يبحثون فيها ولا في غيرها ويتركونها تعيش هادئة يأخذها الخلف عن السلف قضيةً مسلَّمةً وتضعف حتى تصير عقيدة ميتة؛ فنحن حتى على فرض إمكان تقرير الحقيقة المطلقة، وهو فرض بعيد التحقيق كما رأينا في المسائل الاجتماعية، نخرج على أنه ليس من المصلحة في شيء أن تتلاشى المعارضة ولو لم تكن مؤسَّسَةً على أساسٍ مكين.

لكن الواقع أن الحقيقة المطلقة في المسائل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لا يمكن الوصول إليها بالدقة وبصفة قاطعة، ومن رأينا أن الوسيلة الوحيدة للوصول إلى أقرب ما يمكن إلى الحقيقة إنما هي المناظرة والمذاكرة والمشادَّة بين الآراء، وهذا لا يكون إلا بتقرير مبدأ حرية الجهر بالرأي.

لسنا ندعو إلى التسليم برأي الغير ولا نوحي بعدم الاعتماد على النفس، فمعاذ الله أن نفكر في ذلك، كذلك لا نقلل من شأن القدوة ولكنا نقرر أن البحث على كل حال قبل اعتناق المذهب أو الأخذ بوجهة

النظر أمر يتفق مع الكرامة الإنسانية، وأن التسليم الأعمى ينافيها، من الإجرام الأدبي أن نقول بإهمال أشخاصنا وأوجه نظرنا ولكنا ندعو إلى عدم الغلو في تقديرها واتهام آراء الغير ومقاصده جزافًا سيَّما في المسائل الاجتماعية والسياسية، كثيرًا ما يختلف المرء مع مناظره فيبدو له كأن آراء ذلك الغير فاسدة إن لم يظنها ظاهرة السخف ويحزن لخفاء الحقيقة عن ذاك المناظر إلى ذلك الحد لكنه مع ذلك يشاهد أن بعض غير المتناظرين ينتصر لرأي مناظره وإن كان محايدًا؛ هذا في ذاته من غير شك لا يكفي لترجيح رأي على رأي ولكنه يكفي أو ينبغي أن يكفي لتنبيه المتشبث برأيه إلى أن وجهة نظر زميله قد تستحق شيئًا من العناية والاعتبار؛ فيتريث قبل اتهام آراء الغير لأنها قد تكون عين الصواب وأنه يحسن به لذلك أن يحاول رؤيتها من وجهة نظر صاحبها، وإن التفاهم قد يوصل إلى الحقيقة، لكن هذا التفاهم اللازم لا يبلغ ما يرجوه له طلاب الحق ما لم يتح للجميع أعظم فرصة لإظهار آرائهم بأشكالها وأوضاعها المختلفة.

تستخرج الحقائق العامة إما بالتجربة والدليل الحسي، وإما بالاستنتاج من مقدمات مفروضة أنها صحيحة، وقد بيَّنَّا أنه ليس من الممكن الجزم بصحة المقدمات في المسائل الاجتماعية النظرية لأن النفوس البشرية هي عواملها الهامة، وهذه النفوس لا تستقر على حال ولا يمكن إدراكها حق الإدراك ولا تبين مقدار ما تتأثر به من المؤثرات المختلفة، فإذا أضفنا إلى ذلك العلاقات الاجتماعية والسياسية والأوساط والظروف وكثيرًا من ضروب التأثير المختلفة كانت كل العوامل التي تدخل حسابنا غير ثابتة ولا

خاضعة لقانون ثابت، ولو سلمنا جدلًا بأنه في ظرف خاص وفي زمن معين أمكن استخلاص حقائق جعلناها مقدمات صحيحة فإنها قد تصبح بعد زمن غير صحيحة لاختلاف الظروف والمؤثرات، هذه حقيقة يجب أن يدركها كل من يبحث في المسائل الاجتماعية والسياسية، وإغفالها يجرُّ إلى نتائج غير صحيحة في كثير من الأحوال ولكن يتشبث بها صاحبها؛ لأن المنطق الصحيح أوصله إليها، على أن هذا القول ادِّعاءٌ لا أساس له؛ فإن الجزم بصحة المقدمات غير ممكن في المسائل الاجتماعية ويغلب أن تكون النتيجة باطلة إذا اعتمدت على مقدمات فاسدة.

وأبلغ ما يحضرني الآن الصورة التي أورد بها "الأربعة"[١] مشروع ملنر فقد صاغوه في عبارات لا يسع من يقرؤها إلا استنتاج النتيجة التي مالت إليها غالبية الأمة في بداية الأمر وترتب عليها الدفاع عن المشروع حتى من أكبر الرؤوس المفكرة، لكن حسن الحظ ساق من طعن في صحة إيراد "الأربعة" للمشروع على أصله فصحح المقدمات وترتب على ذلك تصحيح النتيجة فتحول الرأي العام عن موقفه الأول ووضعت تحفظات غيرت من جوهر المشروع وانتهى الأمر حينذاك بقطع المفاوضات؛ فلو أن المعارضة لم تظهر وتصحِّح ما وضع من المقدمات لتغير وجه المسألة المصرية ولكسب الإنجليز المعركة بأسهل الوسائل، إذن صحة المقدمات لا تُضمَن إلى أكبر حد إلا إذا تقررت حرية الجهر بالرأي لأوسع مدى، وليس خطر فساد المقدمات قاصرًا على المسائل الاجتماعية ولكنه يصدق كذلك

[١] أربعة من أعضاء الوفد المصري قبل انقسامه قدموا من أوروبا لعرض المشروع على الأمة.

على الأبحاث العلمية البحتة، رُوِي أن نظرية الاحتراق كانت تبنى حتى أواخر القرن الثامن عشر على خروج جسم أسموه "فلوجستون" أو مادة النار من الجسم المحترق، وقال بذلك علماء الكيمياء في ألمانيا خاصة زمنًا طويلاً، لكن باحثًا مستقلاً لم يقنعه مذهب القوم في التعليل إذ دلت مشاهداته على أن وزن الجسم الذي يحترق في حين محصور يزداد في الوزن، ولو كان الاحتراق نتيجة خروج مادة من الجسم المحترق لما زاد الوزن بل نقص، غير أن أصحاب نظرية الفلوجستون أجابوا على ذلك الاعتراض الوجيه بزعم غاية في السخف؛ إذ قرروا أن الفلوجستون ذو وزن سالب، ومعنى ذلك أن المادة تساوي مادة ناقص شيء آخر أو أن الجاذبية تعني الدفع، وهو ما لا يقول به عقل سليم، والواقع أن ذلك التعليل الغريب كان الضربة القاضية على نظرية الفلوجستون التي سادت العالم الكيميائي زمنًا طويلاً؛ فلما تلاشت النظرية الفاسدة وأفسحت المجال لغيرها اكتشف العالم الكيميائي "بريستلي" الأكسجين سنة ١٧٧٤؛ فهلّ بذلك على "لافوازييه" تفسير نظرية الاحتراق التفسير الذي يأخذ به علماء الكيمياء إلى وقتنا هذا.

جئنا بهذه النبذة التاريخية لنقرر أن ما قد يبدو صحيحًا اليوم، لأنه مبني على مقدمات معتبرة صحيحة الآن لا يبعد أن يظهر فساده بعد حين لظهور فساد ما بنى عليه من المقدمات، وإذا كان هذا صحيحًا في المسائل العلمية، وعواملها كما تعلم قابلة للتحديد الدقيق فليس من الحكمة في شيء أن نثق ثقة لا حد لها فيما نبني عليه نتائجنا من المقدمات في المسائل

الاجتماعية والسياسية؛ فمن الشطط إذن مصادرة آراء الغير لمجرد أنها لا تتفق مع الرأي المقرر أو مع رأي من يصادرها؛ فقد يكون هو المخطئ ويكون ما يحاربه عين الصواب، ومن المصلحة العامة إفساح المجال لظهور جميع الآراء؛ فإن البحث الحر الصريح والنقد العلني النزيه والمقارنة والمناظرة والمذاكرة هي الوسائل المعقولة لظهر الحقيقة، ولا ريب في أن المصلحة في القرب من الحقيقة جهد الطاقة.

وإذا رجعنا إلى التاريخ العام وجدنا الوقائع تتزاحم على تأييد وجهة نظرنا، نحن المؤمنين نؤمن بما جاء بالكتب المقدسة عن الأنبياء والرسل وغير المؤمنين لا ينكرون عليهم كونهم خلاصة البشرية في العصور التي ظهروا فيها، ويعلم الجميع أنه ما من نبي دعا الناس إلى اتباع سبيل الرشاد إلا عورض ورمي بالخروج على جماعته، وكثير منهم أوذي وقليل منهم عاش ليرى ثمرات تعاليمه وجهوده، والذي نعتقده أن أولئك الأنبياء كانوا دائمًا على الحق فيما يدعون إليه وكان خصومهم على الباطل؛ فهل لنا أن نتعظ؟ فإذا انتقلنا من الأنبياء والرسل إلى الفلاسفة والعلماء وهم أحرى بالقياس رأينا ما يؤيد نظريتنا، ولا نظن أحدًا ممن ألمَّ بشيء من الفلسفة اليونانية يجهل قصة سقراط الحكيم اليوناني الذي كان عائشًا من نحو ألفي عام، عاش سقراط ببلاد اليونان وكانت إذ ذاك صاحبة الزعامة العلمية وحاملة لواء العرفان، عاش يدعو قومه إلى ما يراه حقًّا وحمل بطبيعة الحال على كثير من النظم والأفكار التي كانت قائمة وقتئذ فكان نصيبه أن اتهم بإفساد أخلاق الشباب وحكم عليه بالإعدام؛ فقُضي على آراء سقراط لا

بالبطلان فقط بل وبالضرر وتهديد الجماعة؛ فصودرت أبشع مصادرة بالقضاء على حياته؛ فماذا أظهرت الأيام؟ أظهرت أن سقراط على الحق في كثير مما ذهب إليه، ووجد من يدعو إلى تخليد ذكراه ويعجب بحكمته ورأيه بعد ألفي عامٍ من القضاء على حياته بحجة أن آراءه ضارة فاسدة، تذرعت السلطات العامة وقتئذٍ في بلاد اليونان بحماية الهيئة الاجتماعية ولكنها باسم تلك الحماية طعنت الحرية الشخصية في الصميم وقتلت نفسًا بريئةً وأطفأت نورًا كان العالم في حاجةٍ إليه، نعم، لا يمكن إطفاء نور الحق إلى الأبد فقد عاشت آراء سقراط وتعاليمه من بعده عشرات المئات من السنين ووجدت من يمجدها حتى يومنا هذا. لكن لا بدَّ أن تكون الإنسانية قد خسرت كثيرًا من جراء تلك المصادرة الشنيعة؛ لأن الهيئة الاجتماعية التي تذرعت بحمايتها السلطات العامة تدار بإيذاء الأفراد في حريتهم وبالحجر عليهم لحرمانها ثمرة العقل البشري الناضج زمنًا طويلاً؛ إن الطبيعة التي أنجبت سقراط لم تُبْلَ بالعقم، بل المشاهَد أنه لا يخلو جيل من حكماء؛ فليس إذن من سداد الرأي في شيءٍ مصادرة الآراء الحديثة من غير مناقشة بدعوى حماية المجتمع.

وإذا لم يكن لفرد من الأفراد أو لجماعة من الجماعات الحجر على آراء مخالفيهم فليس للسلطات العامة ذلك إذ لا يحق لها التدخل في شئون الفرد بانتقاص شيء من "حقوق الإنسان" المقدسة إلا بالقدر اللازم لدفع الأذى عن الجماعة أو توفير مصلحة لا غنى عنها؛ فهل مصادرة الآراء قبل مناقشتها مما يساعد على النهوض ويعود على الهيئة الاجتماعية بالنفع

ويدفع عنها الأذى؟ كلا، لا ننازع في أن المصلحة العامة تقضي بسيادة الآراء السديدة في كل جماعة وتلاشى الآراء الفاسدة أو السقيمة، والطريق المأمون إن لم يكن الوحيد لبلوغ هذه الغاية هو تقرير مبدأ حرية الرأي قولاً وعملاً إلى أبعد ما تحتمله الحياة الاجتماعية، يجب أن يدرك كل إنسان أن السلطات العامة يتكون ممثلوها من أفراد ما هم إلا مجموعة منا مواهبها ونفوسها بشرية، وهي مثلنا تخطئ وتصيب وتميل مع الهوى ومن أجل ذلك لا يسوغ لها أن تدعي العصمة فتصادر آراء الأفراد دون مناقشة.

وخلاصة رأينا في هذه النقطة أن الوصول إلى الحقيقة في محاولة تقرير المسائل الاجتماعية وحلها أمر يتعلق بعوامل متعددة غير ثابتة بل كثيرًا ما تكون معدومة لدى الحكم، وإذا وجدت فلن تكون خاضعةً خضوعًا تامًا لقانونٍ ثابتٍ، وأنه لطبيعتها هذه لا يمكن اعتبارها مقياسًا دقيقًا لصحة الآراء أو خطئها في الشئون الاجتماعية والسياسية، وإنا لذلك يجب أن نفسح المجال لظهور كل رأي في ميدان المناقشة والمناظرة؛ حتى تتاح لنا أكبر فرصة للموازنة والمقارنة بين الآراء المختلفة واستبانة أقربها إلى الحقيقة التي يجب أن ينشدها الجميع، وإن مصادرة الآراء من غير مناقشتها لا تتعارض مع حقوق الإنسان الطبيعية فقط ولكنها تتعارض مع الصالح العام لأنها تبعدنا عن الحق بإقصائنا عن أقرب السبل للوصول إليه.

قلنا إن الحكم على رأي بالفساد والبطلان فيما يتعلق بالشئون الاجتماعية والسياسية يستلزم البحث في ماهية الفساد من الوجهة الاجتماعية وفي ماهية الضرر ومداه؛ وقد حاولنا بسط الشطر الأول

فنحاول الآن بسط الشطر الثاني من الفكرة، قالوا إن الغرض من قيام الجماعات السياسية (الحكومات) إنما هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية الأبدية وهي الحرية والملكية والأمر، ونضيف إلى هذا أن خير قاعدة يسير عليها الأفراد في وحدة سياسية معينة هي أن يضعوا نصب أعينهم إنهاض وترقية الجماعة باعتبار أنها أقرب وسيلة لإنهاض وترقية الأفراد، تقدم القول بأن الأنانية المجردة قصيرة النظر وأنها لا تصلح أساسًا لبناء العالم الاجتماعي، بديهيٌّ أن لا نقول بإهمال الذات ولا نقصد إلى اتهام الفرد لقواه والإقلال من شأن نفسه وعدم الركون إليها، ليس إهمال ذواتنا بالكلية أمرًا مستطاعًا ولو كان كذلك فلن يكون في الصالح العام، لا لأن الفرد عاش قبل الجماعة، فإن الفرد خلق وخلقت معه روح الاجتماع، ولكن لأن الجماعة تكون أقدر على الكفاح في الحياة إذا كان أفرادها أقوياء جسمًا وعقلاً، لكني أذهب إلى أن بقاء الجماعة قوية نامية أقرب إلى تحقيق هذا من الإغراق في الأنانية المجردة وتوجيه الجهود كلها لإرضاء الرغبات الفردية المؤقتة وإهمال الصالح العام الأبدي.

هذا كلامٌ قد يكون بادي التناقض، فلنضرب الأمثال ليظهر المقصود: لنفرض أن صاحبي مزرعة اتصف أحدهما بالأنانية المجردة، أي بالمغالاة في حب نفسه، فحصر همه في استبقاء أكبر نصيب من المنفعة لنفسه وبنيه، وحرص الحرص كله على الاستمتاع بأوفر نصيب من اللذة والرفاهية وإشباع رغباته من طعام ولباس وزينة وأبَّهة وادخار لأبنائه وأحفاده من غير مراعاة لحال الزراع الصحية والاقتصادية، واتَّصف ثانيهما

باستشعار العدل الاجتماعي فوضع نصب عينيه أن يعيش هو وزراعه فيحصل على طعامه وكسائه وحاجاته وحاجات ذويه ولذاته ولذاتهم ويدخر، كل ذلك واضعًا أمامه جعل الزراع في أحسن حالة تستطاع للعمل والرضا؛ فماذا تكون النتيجة؟ قد يزيد كسب الأول السنة أو السنتين أو أكثر وقد يستمتع زمنًا ما بإشباع رغباته لأقصى حد غير أن إرهاق الزراع ينتهي حتمًا بقلة القوة العاملة، إما مباشرةً نتيجةً لضعفهم أو برحيلهم عنه، وإما من طريق غير مباشر نتيجة لعدم إخلاصهم في العمل وفقدان الروح المعنوية، ولن يكون من وراء ذلك سوى قلة مورد كسب صاحبنا الأناني المفرط في حب ذاته، ويتبع ذلك عجزه إلى حدٍ ما عن إرضاء رغباته الوقتية من أي نوع، أما حال الثاني فلا بد أن تكون على النقيض؛ فهو باستشعار العدل الاجتماعي يرى من المصلحة أن يعيش هو وزرَّاعه وأن التعاون في صالح الجميع؛ فهو لذلك يأبى إلا أن ينالوا النصيب العادل جزاء مجهودهم فتراه يساعد من هلكت ماشيته مثلاً ويعالج من مرض ويأخذ بيد من أصيب بعجز وقتيٍّ، ويؤثر البذل في ذلك السبيل عن ابتياع سيارة فخمة أو إحياء ليلة تسلية ولهو وطرب، أما نتيجة ذلك فلابد أن تكون زيادة في قوة الزراع المادية والمعنوية يتبعها زيادة في الإنتاج تمكن صاحب المزرعة من إشباع رغباته الذاتية.

هذان مثالان متطرفان لبيان أن إنعاش المجموع خير وسيلة لإنعاش الفرد قصدت من إيرادهما إلى تجسيم الغرض الذي أرمى إليه وجردت مضربَي المثل عمدًا من العوامل الكثيرة المختلفة التي تؤثر في حياتنا

الاجتماعية المعتادة في المدن الكبيرة والبيئات الصناعية والمعاملات التجارية؛ ليرى القراء بسهولة ما نرمى إلى تقريره، ويرى المتأمل أن بين هذين الطرفين تستقر الحقيقة التي لا سبيل إلى نقضها، والنتيجة لا تتغير في الجوهر وإن اختلفت في الصورة واختلفت آثارها من حيث المقدار.

إن الطبيعة نفسها تضرب الأمثال بأن بقاء النوع سواءٌ كان ذلك في أحط أنواع الحيوان أو كان في أرقاها متوقفٌ عل نوع من التضحية من جانب الفرد: تتكاثر بعض الأنواع الحيوانية بالانقسام، ولولا هذا الانقسام لتلاشى النوع ولتلاشى الفرد بالضرورة لكن فناء الفرد في حياة المجموع حياة للفرد وللمجموع معًا، والإنسان وهو أرقى ما نعرف من أنواع الحيوان مسوق إلى حفظ النوع بالتلقيح، وهذه العملية مع طرق التغذية الطبيعية ليست سوى انفصال ماديٍّ أو فناء جزئي من الآباء والأمهات لتكوين الأولاد، نعم، قد يكون ذلك الانفصال المادي غير إرادي كما قد يكون إراديًا ولكن النتيجة على كل حال لا تتغير؛ فلا بد من تضحية من الذات إلى حدٍّ ما، على أن هذه التضحية تتجلى أكثر تجلٍّ في الحرمان الذي يرتضيه الوالدان طائعين مختارين في سبيل توفير حاجات الأبناء.

تملي علينا الطبيعة أن في تلاشي النوع تلاشيًا للفرد ولكنا كثيرًا ما نضل السبيل فيخفى علينا السر الإلهي ونستسلم لتصورات لا نجد ما ترتكز عليه خارج مخلياتنا.

لنفرض حال جماعة ساد فيها حب الذات والأثرة فحصر كل عضو من أعضائها قواه الفردية في إدراك رغباته الفردية المؤقتة دون نظرٍ إلى أبعد

من هذا ودون مراعاة صالح الجماعة، هذه حال تقضي بأن يكون هناك تطاحنٌ مستمرٌ يفوز فيه الأقوى بالضرورة ولكن أي فوز ذاك! لن تكون النتيجة في صالح الجماعة، وهي لذلك لن تكون في صالح الفرد إذ لابد أن تضيع سدىً بعض قوى الغالب والمغلوب كان في توفيرها زيادة للإنتاج مؤكدة، هذا إلى أن الاستعداد للكفاح الفردي والقلق وعدم الطمأنينة تستنفد هي الأخرى جانبًا آخر من تلك القوى فتخسر الجماعة، ولما كان لكل جماعةٍ عدوٌّ من الخارج يتربص لينقضَّ عليها لينمو على حسابها، ولما كان لا بد أن يصرف المجموع المطاحن كثيرًا من قواه في ذلك التنازع الفردي كان الباقي غير كافٍ لرد اعتداء المغيرين فيصير أفراده جميعًا عبيدًا لأولئك المغيرين، وتصير أموال قويهم وضعيفهم ومطامعهم –تلك الأموال والأطماع التي اقتتلوا عليها فيما بينهم– متاعًا للفاتحين وتحت تصرفهم، ترى بجلاءٍ من هذا الفروض التي يعززها الواقع كيف إن الإغراق في الأنانية يهزم الأنانية نفسها ويسوق إلى دمار الجماعة ويجعل الأفراد أعجز عن تحقيق رغباتهم المؤقتة. لنتصور كذلك مصير جماعة تفشت الأنانية بين سكانها؛ فصاروا جميعًا بما فيهم الجند يحرصون على الذات تاركين الصالح العام ظهريًا؛ فماذا يكون حال أمة يرى كل جندي فيها الفرار من الصفوف لينجو بحياته؟ إن الاستبدال في الدفاع والنضال ليس إلا مظهرًا ساميًا من مظاهر إنكار الذات في سبيل المصلحة العامة، فإذا انقلبت ميزة الجندية هذه إلى إحساس بأن الفوز بالحياة وتوفير الذات هما خير سياسة فلا مراء في أن جماعة تفشي فيها هذا الخلق تصبح طُعمةً لجماعةٍ أخرى ساد بين أفرادها خلق إنكار الذات فجعلوا من ذواتهم تروسًا يقون بها

الجماعة التي ينتمون إليها شر الفتح الأجنبي، لن يكون الغالبون مهما كان حظهم من المدينة عظيمًا إلا حربًا على البلاد المغلوبة على أمرها، فويل للمغلوب، ولن يكون المغلوبون سوى عبيد للغالبين يسخرهم هؤلاء في مصالحهم ويستبيحون دماءهم وأعراضهم ويضحون بمصالحهم إذا تعارضت المصالح، وما حكم الإرهاب الذي شهدناه في هذه السنين في مصر وسوريا والهند وألمانيا إلا دليلاً لا ينقض على صحة ما أوردناه.

ولسنا ما نرتاب في أن شر ما ابتلِيَ به الشرق أنانية حكامه وقادته، أنانية دعتهم إلى تسخير كل شيء في إشباع رغباتهم مضحين بمصلحة الجماعة؛ فكانت النتيجة اللازمة ضعف الفرد وهو منبع قوة الجماعة؛ فضعفت الجماعة تبعًا لذلك، وعاد ذلك الضعف على القادة والحكام بالخسران المبين، وهكذا تقتل الأنانية نفسها.

شبَّه هربرت سبنسر الفرد والجماعة بأجسامٍ متصلٌ بعضُها ببعض، لكلٍّ منها حرارةٌ ذاتيةٌ، وقال إن حرارة المجموع تتوقف على ما في كل جسم من الحرارة الذاتية، فإذا فقد الجسم حرارته هذه فقد المجموع الحرارة، ثم خرج من هذا التشبيه على أن الأنانية يجب أن تسود لأنها مصدر القوة، ونحن إذا سلمنا معه جدلاً بصحة التشبيه والقياس فلن نسلم بالنتيجة التي وصل إليها. إن اتصال الأجسام بعضها ببعض يمد الجسم الذي قد تنقطع حرارته الذاتية لأمر ما من حرارة المجموع بما يحفظ كيانه حتى تعود إليه حرارته؛ كذلك إذا أخذ المجموع البشري بيد الفرد العاجز حينًا فإنه يحفظ بذلك حياة ذلك الفرد حتى يسترد قواه ويستطيع العمل وحينئذ يتقاضى

منه ما أعاره إياه؛ فالإيثار لا الأثرة يجب أن يكون الخلق السائد في كل جماعة لتعيش وتنهض وترقى.

لنعد الآن إلى متابعة بحثنا بعد أن أبَنَّا مزية الإيثار لنقول إن البحث في هل هذا الرأي أو العمل ضار أو ذاك نافع يجب أن يتناول الأثر الواقع على الجماعة لا على الفرد، قد يكون إبداء الرأي مفيدًا لصاحبه من حيث هو طريق لاستمتاع الفرد بنوعٍ من اللذة ولكن هذا الإبداء قد يؤذي إحساس الغير أو يحط من اعتباره أو يمس الجماعة في شخص الدولة.

فالجهر بمثل هذا الرأي مفيدٌ من وجوهٍ ضارٌّ من وجوهٍ أخرى.. مفيدٌ لأنه يمتع صاحبه بلذة إبدائه، وينمِّي فيه قوة التفكير والابتكار، وضارٌّ لأنه يحدث عند غيره ألمًا لسببٍ ما؛ فهل من المصلحة العامة الحجر على هذا الرأي أو تركه يظهر؟

المسألة كما ترى نسبية يتوقف الحكم فيها على الموازنة بين مقدار النفع ومدى الضرر، فإذا كان الأول أكثر من الثاني كان حقًّا أن يترك الرأي حرًا يظهر وينتشر، وإذا كان العكس كانت المصلحة في مقاومته، وإذا قلنا المصلحة فإنما نعني المصلحة العامة لا مصلحة الأفراد مهما سمت مراكزهم، لكن للظروف حسابٌ لا يجوز إغفاله، فإذا كانت الجماعة في حالة حرب أو ما في حكمها مما يجعل حياتها كوحدة مهددة بالخطر كان من الحكمة جعل الغرض الأول تأمين هذه الحياة بكل وسيلة، وكان تحميل الأفراد كل تضحية في هذا السبيل أمرًا له مبرره؛ ذلك لأن الحرية الشخصية والملكية الشخصية والأمن الشخصي تتوقف على بقاء الوحدة

سليمة، فإذا ضحيت حينًا في سبيل الجماعة لم تكن التضحية زائدةً عن اللازم؛ وإذا تقرر هذا فلا نرى من المغالاة القول بأن الآراء التي تهدد قوة الدفاع القومي والوجود القومي السليم تعتبر ضارةً، وعلى الجماعة في شخص الدولة مقاومتها بل ومصادرتها في الظروف الاستثنائية، وما يقال عن الآراء يقال كذلك عن الأفعال، على أن هذه كما قلنا حالٌ غير اعتيادية فلا يصح الاستناد إليها لدى تقرير المسائل العامة، ومن رأينا أن إطلاق حرية الآراء بأوسع ما تحتمله حياة الاجتماع أو الحياة الإنسانية في الأحوال الاعتيادية من مصلحة الجماعة، وأن المبالغة في الحجر من الأحوال الغير الاستثنائية ضارةٌ بها، ومن المشاهدات العادية أن محاولة خنق الرأي قبل ظهوره تزيد صاحبه استمساكًا وتشبثًا به اعتقادًا منه بصحته إن كان مخلصًا، واسترسالاً في العناد إن كان متعنتا وهي فوق ذلك تولد في الجمهور فكرة مناصرته إذ الجمهور ميال إلى اعتبار كل قيد اعتداء وكل مصادرة للرأي اضطهادًا وهو شديد العطف على من يظنهم مضطهدين.

روت أحد الجرائد اليومية ما ملخصه: ظهر فجأة ببعض مدن إيطاليا خطيب أقلق بال الحكومة وكانت متوترة الأعصاب أيام اشتداد الحركة الشيوعية، تسلط الخطيب لسبب ما على الجمهور في بعض المدن فأزعج الحكومة فراقبته وشددت في المراقبة عليه، وكانت يومئذ تحسب حسابًا للشيوعيين، لكن شغف الجمهور بالخطيب ازداد بنسبة هذه المراقبة وازداد معه خوف الحكومة وحذرها، ولم يكن يعلن الناس عن يوم يخطبهم فيه حتى

يسبق مندوب البوليس الجميع إلى المكان المعد ليرقب قول الخطيب وسلوك سامعيه، كل ذلك والحكومة تعمل له ألف حساب وتبالغ في الحيطة والحذر، فإذا ما تعرض المندوب للخطيب سخط الجمهور وصاح وحمل الخطيب على الأعناق، وهكذا عملت السلطات الحاكمة على إشعال نار الهياج بما ظنته مخففًا منه، درج الجمهور على اعتبار تصرفات الحكومة كلها مقيدة للحرية؛ فلما منعت خطيبه الكلام ظن أن ما حرمه شيء جدير بالاهتمام فاهتم فسخط فهاج؛ قالت الجريدة والظاهر أن مندوب البوليس رأى بعين الفراسة أن الخطيب الموهوم أقل مما قدره أولو الشأن وأن لا ضرر من السماح له بقول ما يشتهي، وأراد أن يجرب صدق فراسته فصمم على عدم اعتراضه وحضر الاجتماع ذات يوم ووقف مكتوف اليدين، بدأ خطيبنا كلامه بالجمل الحماسية المعتادة فصفق له الجمهور، ثم قذف نظام الحكم ببعض الجمل المبهمة المعنى فلم يحرك المندوب ساكنًا؛ فطعن في رجال الحكومة صراحةً ووالى الطعن حتى ملَّه وفرغت جعبة سهامه فلم يظهر المندوب اكتراثًا، أخيرًا صاح الخطيب وقذف مِن فيه القنبلة تلو الأخرى ولكنه لم يصب هدفًا؛ لأنه لم يكن له غرض سوى استغواء الجماهير والحصول على الشهرة باستغلال قلق الحكومة في ظرف من الظروف الحرجة، لكن برود المندوب أطفأ نار حماسته المصطنعة فأخذ يلقي الكلام جزافًا وأخذ المندوب يتغافل عنه وظهر على سامعيه الفتور، هنالك اضطرب الخطيب وتلعثم وانكشفت حقيقته للناس فتولوا عنه ساخرين يشيعهم المندوب بابتسامته وخلا المكان إلا من الخطيب العظيم.

هذه روايةٌ لا أعلم إن كانت حقيقةً أم خيالًا، ولكنها على كل حالٍ أبلغ تعبير عما أريد تقريره وهو أن الجمهور لميله إلى نصرة الضعفاء والمضطهدين قد يعطف على من تُصادَر آراؤهم؛ لأنه لم يمكن من تبين فسادها فيعتبرهم أبطالاً وقد يكونون أقل الناس استحقاقًا لعطفه وأبعدهم عن البطولة، أما ترك المجال الكافي لظهور الآراء في ثوبها الحقيقي وتعريضها ونقدها وبيان مواطن الضعف ومواضع النقص والضرر فيها؛ فتساعد على إبرازها للناس كما هي لا كما يصورها للجمهور الخيال أو كما يتوهمها صاحبها تحت تأثير الجهل أو الغرور فيحكم عليها الجميع حكمًا بعيدًا عن الخيال، فمن الغرور إذن مصادرة الآراء في الأحوال الاعتيادية ولو كانت فاسدةً بغير إظهار عيوبها بعرضها على بساط البحث والمناظرة وإفساح المجال لكل رأيٍ وقولٍ وعملٍ في هذا السبيل.

إن هُوِيَّ مقياس التعسفية على المطبوعات وفرضها على حرية الاجتماع اعتداءٌ صريحٌ على حقوق الإنسان، والحكمة تقضي بترك كل من يخطب أو يكتب يفعل ذلك على مسئوليته هو إذا ما أساء استعمال الحرية، أما تجاهل حقوق الإنسان أو إهمالها وإطراحها؛ فقد كان في كل زمانٍ ومكانٍ مصدر رزايا البشر وفساد الحكم؛ ولهذا حُقَّ على كل من يهتمُّ للصالح العام أن يدافع عن تلك الحقوق ويحميها من كل اعتداء؛ ولهذا وضعت الحقوق في كل الدساتير لتكون في مأمنٍ إذا انتشرت الحمى الحزبية أو الطائفية في بلد من البلاد.

إن تلك القيود من بقايا حكم الإرهاب والظلم والقسوة والعجز،

وقد أظهرت التجارب العديدة القاسية وبخاصة في السنين الأخيرة وفي جميع أنحاء العالم أن من العبث بل ومن الحمق محاولة حكم الأمم الحية بالإرهاب، دلت التجارب على أن النتيجة الوحيدة للقسوة من جانب الهيئات الحاكمة هي تعليم الناس كيف يقسون إذا ما غضبوا، وإذا فهم الناس حقوقهم فإنهم يدركون أن الغرض من كل قيدٍ لا تمليه المصلحة العامة التي يرشد إليها المنطق الإنساني السليم إنما هو اغتصاب حقوقهم؛ ولذا يعملون على التخلص منه، وكلما اشتدت القيود اشتدت عزائمهم وقويت رغبتهم في التخلص منها، والناس معذورون إذا ظنوا أن اتخاذ أي حكومة إجراءات تنافي أبسط مبادئ الحرية والمساواة والعدالة تحدٍّ لمشاعرهم واعتداءٌ على حقوقهم المقدسة، ومن الطبيعي أن يفكروا في هذا الاعتداء ويحاولوا دفعه بكل الوسائل، وإذا اعتُدِيَ على حقوق الإنسان التي لم تعد بعد محل جدل ولم تقم الجماعة المعتدي عليها للدفاع عنها، فليست تلك الجماعة ناضجة مدركة كل الإدراك ماهية هذه الحقوق وأهميتها، وحينئذٍ كان حتمًا على قادة الرأي أن يبذلوا كل جهودهم لإفهام الناس هذه الحقوق ليمكن أن يحرصوا عليها ويدافعوا عنها، ومن الخطر أن يدعو الزعماء إلى الثورة فإنها تهلك الحرث والنسل، لكن من الجهة الأخرى ينبغي أن يعمل المشرِّعون أكبر حسابٍ لشعور الأمة وكرامتها بصفتها شعبًا مهما كانت موجبات التشريع والظروف المحيطة بالحكومة، ومهما كانت الدوافع التي تدفع إلى العمل، فإن النجاح السياسي والاجتماعي لا يكون على خير ما يرجى إلا إذا كانت الإرادة الحاكمة بكافة مظاهرها معبرةً عن إرادة الجماعة أصدق تعبير، وإذا ما ذكرت

الإرادة فإنما أعنى بها تلك الإرادة الحقة الدائمة، إرادة المصلحة الحقة لا تلك الخواطر العارضة التي كثيرًا ما تكون بإملاء الجهل أو الحقد أو الأنانية أو الشهوة الحزبية أو الطائفية، من حسن التصرف إطراح حكم الإرهاب والإسراف في القيود والتمييز فلم يعد جو العصر ملائمًا للنظم التي تقوم على هذا الأساس، ومن المصلحة العامَّة اتساع المجال لكل قولٍ أو فعلٍ أو عملٍ وإتاحة فرص متساوية للجميع ما لم يكن من وراء ذلك ضررٌ على الجماعة محقَّقٌ أو على الأقل كثير الاحتمال.

وما هو مقياس الضرر في الحياة الاجتماعية؟ يلذ لي أحيانًا أن أغني بصوت عال في منزلي ليلاً ويؤلم جاري المريض هذا الغناء لأنه أحوج ما يكون إلى الهدوء، ويروقني أن أخطب الناس لأوضح مسألة أرى الواجب الوطني يدعو إلى إيضاحها ويؤلم هذا الإيضاح البعض الآخر لأسباب شخصية أو قومية أو سياسية أو أخلاقية؛ لأن هذا الإيضاح يجرح العواطف أو يمس بعض المقامات العالية أو يعرض علاقات دولية للفتور أو يكشف عن خبايا يجب أن تبقى مستورة، وتقَيَّد أجور المساكن أو الأراضي الزراعية أو العمال فيرتاح بعض الناس ويسخط البعض الآخر، في كل هذه الأمثلة وفي كثيرٍ غيرها يُحدث القول الواحد أو العمل الواحد الألم عند البعض واللذة عند البعض الآخر؛ فهل نحارب القول أو العمل أم نشجعه أم نتركه وشأنه؟ نرى أن يكون النفع العام أساسًا لكل قيد، والنفع المطلق –أي الذي يعم كل أفراد الجماعة– لا يمكن تحقيقه، بل كل ما يمكن هو تقليل الضرر قدر المستطاع، وأقل ما يمكن من الضرر هو الحد الذي

يتغلب عنده إحساس اللذة على إحساس الألم في الجماعة نتيجةً لقولٍ أو فعلٍ أو تركٍ، هذا هو مقياس الضرر، وليس من سبيلٍ إلى تحقيقه سوى الإدراك والنقد، والنقد يقتضي حرية التفنيد من جانبٍ وحرية الدفاع من جانبٍ آخر، وهذا أو ذاك لا يتأتَّى إلا في ضوء المعرفة وجو الحرية الفسيح.

قلنا إن الغرض من قيام الجماعات السياسية هو حماية الفرد لمساعدة الجنس على البقاء والنهوض، وقلنا مع هربرت سبنسر إن طبيعة الإنسان الاجتماعية تنادي بأن خير وسيلة لتحقيق هذا الغرض هي ترقية الجماعة وحماية وجودها كوحدة مستقلة؛ ولهذا الغرض وحده ينبغي أن تقيد حرية الأفراد إذا كان من عدم القيود ما يهدد تحقيقه، لكنا إذا بالغنا في وضع القيود نعمل من حيث لا نشعر على إضعاف شخصية الفرد وأمانة المطامع الذاتية، وهذا وذاك يضعفان من قوة الابتكار والرغبة في العمل فيقل الإنتاج المادي والفكري وتضعف الجماعة بذلك وتتدهور، إذن من الجوهريِّ أن تدقق الهيئات التشريعية في وضع القيود لكي لا يكون القانون —وهو أهم وسائل ترقية الجماعات— سدًّا يحول دون بلوغها الرقى المنشود. إن القانون —كما نراه— إرادة الدولة مصوغة بيد الهيئة التشريعية في قالب الأمر والنهي، والمثل الأعلى للدولة هو أن تتحور الإرادات الفردية وتتعدل وتمتد حتى تمتزج وتصير إرادةً عامةً عليا مصدرًا للأمر والنهي، ولن يكون هذا إلا إذا اشترك أكبر عدد ممكن في التعبير تعبيرًا صادقًا عن هذه الإرادات الجزئية ونقدها، ولن يتأتَّى هذا إلا إذا كان نظام

الحكم نيابيًا وكان حق الانتخاب عامًا ورُفعت كل قيود النقد ووسائل التعبير عن الرأي، وإذا ذكرت النقد فإنما أعني به النقد النزيه نقد الأفراد في تصرفاتهم وآرائهم والحكومة وعمال السلطات العامة في أعمالهم والقوانين جميعها؛ ليس القانون شرًا لا بد منه كما نعته بنتام ولكنه عامل من أهم عوامل البناء الاجتماعي، ولن يكون معبرًا عن إرادة أكبر عدد في الجماعة إلا إذا اتسع للنقد وأتيحت له أكبر فرصة للتشكل بأقرب الأشكال إلى روح الجماعة التي تُطبق فيها تلك الروح الشعبية الديمقراطية الحقة لا كما يستشعرها فريق من الناس.

ونقد القوانين بما فيها القانون الأساسي أو الدستور نتيجةٌ لازمةٌ لحق الأمة في وضع قوانينها ولحق كل فرد في الجهر برأيه، وإنما تجب الإشارة هنا إلى أن هناك فرقًا عظيمًا جدًا بين نقد القانون وتحليله لإظهار عيوبه وبيان أوجه النقص فيه وإيضاح ما يترتب على تطبيقه من سوء الأثر وبين عصيانه أو الدعوة إلى هذا العصيان؛ فمن الخطر المحقق عصيان القوانين ولو كانت سخيفة أو جائزة لأن هذا العصيان يربي النفوس على مخالفة القانون صالحًا كان أو طالحًا، عادلاً أو جائرًا، وهذا يسوق إلى التفكك والفوضى أو يضيع كثيرًا من الجهود في العمل على احترامه كان من المصلحة المحققة أن توجه وجهات أخرى إذا كان القانون محترمًا مطاعًا، لكنا من الجهة الأخرى نسيء إلى أنفسنا ونخون الصالح العام إذا نحن تركنا القوانين الضارة أو الجائرة تعيش بيننا دون أن نعمل على إلغائها أو إبدالها بخير منها؛ فما لا سبيل إلى الشك فيه أن سيادة القوانين الجائرة تميت

المشاعر أحيانًا وتهيج الأحقاد أحيانًا أخرى؛ فتصلح التربة لنمو الثورات بما يثار في الجماعة من روح التذمر وبما يحرك في النفوس من عدم الرضا وحصول الغبن؛ فإذا انتقدنا قانونًا من القوانين فلنحرص الحرص كله على أن نضع نصب أعيننا هذه الحقائق، وإذا كان هذا واجب النقاد فإن واجب المشرع يقضي بأن يدرك كل الإدراك أن قوة القوانين ليست في دقة صياغتها ولا في صرامة تطبيقها ولا في اللين والهوادة لدى التطبيق، ولكنها في التعبير عن أماني الشعب وآماله ورغبته الحقة في الوصول إلى الحياة الإنسانية الطيبة وتعضيده لها عن إخلاص لأن الشعب هو كل شيء ولن تعمِّر القوانين طويلاً إذا لم تستمدَّ روحها من روحه وقوتها من إقراره لها وموافقته عليها.

وإذا كان القانون من أهم الأسس التي يُبنى عليها هذا المجتمع فإن نشر التربية الاجتماعية وترقيتها تسهِّل عمل المشرع وتساعد الهيئات التنفيذية على تطبيق القانون، والغرض من التربية ليس تعليم المعارف والفنون فقط؛ بل تنمية قوى الفرد الجسمية والعقلية والخلقية، والخلق القديم في حياتنا الاجتماعية يقتضي أن تكون نفسية الفرد مزيجًا من الأثرة المعقولة والإيثار المعقول، أو بعبارة أخرى يستلزم أن يكون هناك توازن بين الأنانية وإنكار الذات في سبيل مصلحة الجماعة وقوتها وسلامتها، وعندنا أن كلا الأمرين متمِّمٌ للآخر؛ فلن تتاح للفرد أكبر فرصة للتكون والنمو والرقي الذاتي إلا إذا كان في جماعة راقيةٍ موطَّدٌ فيها الأمن سائدٌ فيها الرخاء، ولن تكون الجماعة حائزةً لهذه الصفات إلا إذا كان قوامها أفرادًا

أقوياء جسمًا وعقلاً وخلقًا ليكونوا أكفاء في معترك الحياة الاجتماعية القائمة على بقاء الأصلح.

وليس إنكار الذات في سبيل المصلحة العامة مطلوبًا في المسائل المادية فقط، ولكنه مطلوبٌ كذلك في المسائل الفكرية، فمن مظاهره عدم الإصرار على رأيٍ ظهر خطؤه مهما كانت منزلة صاحبه الاجتماعية، ومن الأنانية الممقوتة البشعة استمساك الفرد برأيٍ تبين بُطلانه مخافة أن يهبط به العدول عنه من سماء مجدٍ رفعه إليه استمساكه به إلى مستوى الفرد العادي، ومن أبرز هذه مظاهر البطولة: إنكار الذات وهذا الإنكار هنا فضيلةٌ لا شك فيها، وما الإصرار على الباطل إلا أنانيةٌ مجردةٌ عمياء؛ لأن سيادة الرأي الباطل في جماعةٍ يضر بها كما يفيدها انتشار الآراء السديدة، وتضحية الصالح العام في سبيل إرضاء شهوات فرديةٍ أو حزبيةٍ أو لاتقاء سقطاتٍ فرديةٍ أو حزبيةٍ أبشع مظاهر الأنانية، وعندنا أن التربية الاجتماعية كفيلةٌ بشفاء مرض الأنانية هذا إلى حد كبير، ومن أيسر طرق التربية الاجتماعية تسهيل النقد النزيه وتشجيعه والعمل على تبادل الآراء بمنتهى الحرية، إن النقد النزيه يتعهد مرضى الأنانية والغرور بعد الجرعة؛ فإذا لم يبرئهم يبرئ الجمهور من مرض الاتباع الأعمى بما يكشف من سوءات المصابين بهذا الداء العَيَاء؛ فلا يعود يُعجَب بأهل المقدرة الكلامية أو بأهل الدهاء والرياء منهم ذلك الإعجاب الحماسي غير المبني على تقدير صحيح.

إن الغرور مزيج من الجهل والأنانية واحتقار الغير والمغالاة في تقدير

الذات وهو مصدر التعنت والإصرار على الباطل ولا يشجع عليه أكثر من التغاضي عنه وعدم نقد تصرفات صاحبه، روى كاتبٌ في إحدى قصصه الممتعة أن عالمًا من القسس في العصور القديمة شُغِف حبًا براقصةٍ فتانةٍ، فرأى انتشالها من حياة الإغواء إلى الحياة الهادئة، ونجح في انتزاعها من حياة المدن إلى ديرٍ من الأديرة، لكنها مرضت فاستبقاه حبه لها وعطفه عليها إلى جانبها يؤنسها ويواسيها، بيد أن يد المَنون لم تتركه يستمتع بذلك العطف وينعم بتلك المواساة طويلاً واختطفت فتاته، جزع القس لذلك أيما جزع وهجر العالم المدني إلى الصحراء وزاده التقشف والانفراد تعمقًا في البحث والنظر ولم يلبث أن اشتهر بزهده وعلمه وفضله؛ فقصده الزوار من كل صوبٍ يغترفون من بحر عمله ويستفيدون من حكيم قوله ورأيه، والظاهر أن اندفاع الناس هذا عكَّر عليه هدوءه، فانسلَّ إلى قمة جبل طالبًا التفرغ لتأملاته وأبحاثه، لكن الناس اكتشفوا مكانه وصاروا يزورونه في مواسمهم وأعيادهم يقدمون له الزاد والطعام والشراب، وانتهز بعض المرتَزِقة الفرصة في حمل بضاعته إلى مكان الحج، وما هي إلا بعض السنين حتى رأى القس الناسك سفح الجبل يستحيل شبه مدينة، وظن رغم علمه أنه مصدر الخير، ولم يمض طويلٌ حتى استحال ذلك الظن عقيدة راسخةً بأنه لذاته مصدر الخير، تغيرت لهجة الناسك فخاطب من حوله خطاب الآلهة وقبِل القرابين، وما زال الغرور يعظم له من شأنه حتى توهم أنه يستطيع الهبوط إلى سفح الجبل والرقي إلى السماء طائرًا، وكأن بعض الناس استشعروا منه ذلك، وبدافع التملق أو الإخلاص شجعوه على اعتقاده، وكأنه أراد ذات يوم أن يهبط من عرشه إلى حيث يستوي مع عباده ليريهم

قدرته، وكأن بعض المخلصين أو الخبثاء أدركوا ما يجول بخاطره فهلَّلوا له، فحرك العالم الناسك بالأمس ذراعيه وقد صورهما الوهم جناحين ودفع نفسه إلى الأرض فوقع على أم رأسه ودق عنقه وهكذا ذهب ضحية الغرور؛ حينئذٍ، وحينئذٍ فقط أفاق العباد المأخوذون، وعلموا أن ما ظنوه إلهًا أو قديسًا ليس إلا فردًا مثلهم بل أقل منهم.

هكذا يفعل الغرور لا في عالم الخيال والقصص بل في عالم الحقائق، يسترسل المغرور إذا لم ينبهه الناس إلى خطئه؛ فإذا ما سار زمنًا في طريقٍ وصَّله إلى مركز سام في قلوب الناس تعذر عليه الرجوع والتنحي عن هذا المركز، فيصر على الباطل ويدوس الحق وبذا يكون مصدرًا للأذى والشر، لكن النقد في حينه لا قبل فوات الفرصة يشفى من هذا المرض قبل أن يزمن، وإذا كان نقد الأفراد العاديين لازمًا فنقد الحكام وقادة الرأي والزعماء أولى وألزم؛ لأن الجمهور يتبع هؤلاء بلا بحث ولا نظر فإذا ما أخطئوا كان الخطر ناشئًا لا عن خطئهم كأفراد؛ بل عما يترتب على متابعة الجمهور لهم. والجمهور قلما يعقل وقلما يمشي الهوينا، وإذا كانت هذه مضارَّ عدم النقد؛ فهل تقييده قيودًا ثقيلة بتقييد حرية الرأي والجهر به إلا جرمًا؟

وكما يكون تقييد الرأي آتيًا عن طريق الهيئات الحاكمة في شكل قانونٍ أو أمرٍ إداريٍ... إلخ؛ فإنه يكون كذلك عن الجماعة ذاتها في صورة الرأي العام، والرأي العام هذا قوةٌ غير عاقلة ولكنها قوية شديدة الفعل تسير أينما وجهها الزعماء، ولما كان القادة والزعماء من البشر يخطئون

ويصيبون كان من المصلحة نقدهم إذا ما أخطئوا حتى لا يندفع الجمهور في الخطأ فيتردى في الهاوية، لكن من الكياسة واللياقة أن يكون النقد في رفق ولين بعيدًا عن الشخصيات، وإلا انعكست الآية وارتدَّت سهام النقد إلى مسدِّدِها وكان الناقد كناطح الصخرة.

إن الإخلاص خير سياسةٍ حتى في النقد؛ فإذا انتقدنا خصماً أو صديقًا فلنحاول التجرد من الهوى جهد طاقتنا، ولنعلن أنه وإن كان يحق لنا بل ويجب علينا الحكم على آراء الغير وأقوالهم وأفعالهم؛ فليس لنا أن نندفع وراء آرائنا فيما يتعلق بالمقاصد والنوايا؛ فإن الحكم عليها ضرب من الحدس والتخمين، وهو على كل حال يوغر الصدور ويخرج بالمنتقد من حد الاعتدال أحيانًا، فيتولد الشقاق وتنمو الأحقاد ويتسع الخرق ويفوت الغرض من النقد.

فنحن نرى أن إطلاق حرية الجهر بالرأي في كل أشكاله يساعد على ترقية التربية الاجتماعية بتنقية الآراء من الأغلاط والمغالطات وتمهيد الطريق لنمو المذاهب والعقائد والأفكار المختلفة وظهورها واجتماعها على ما يرقي الوسط الذي تظهر فيه، وإذا ما ارتقت التربية الاجتماعية تغلب الاعتدال على الأثرة العمياء وسارت الجماعة إلى الإمام في ظل الفهم والعطف والإخاء والسلام، وإذا كانت حرية الخطابة والكتابة وتشجيع النقد النزيه أسهل وسائل التربية الاجتماعية فإن تأسيس معاهد التربية العامة والعناية بوضع البرامج وتطبيقها واختيار رجالها وتضامن المنزل والمدرسة والأفراد والحكومة وجماعات البر وتعاونهم على النهوض بها تعمل

على إرشاد الخطباء والكتاب والنقاد إلى أقوم الطرق وتبعد بهم عن مزالق الهوى وزلات الجهل والطيش والغرور؛ فلا يستحيل النقد خصامًا ولا يكون أساسه الانتقام والتشفي ولا تضيع المصلحة العامة قربانًا للشهوات والضغائن والأحقاد الشخصية والحزبية.

الفصل الثالث

الفرد والجماعة

أثبتنا أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه وأن الفرد لا يحيا الحياة الإنسانية الطيبة إلا في جماعةٍ موطَّدٌ فيها الأمن والنظام، والأمن والنظام هذان قائمان على ما نطلق عليه اسم الالتزامات السياسية؛ فعلامَ تقوم هذه الالتزامات؟ إن في الإجابة عن هذا السؤال إجابةً شافيةً حلاً للمسألة السياسية وإيضاحًا للحالة المدنية التي تسود هذا العالم، وعندنا أن خير ما يجيب به المرء على هذه المسألة هو استعراض آراء الباحثين والمفكرين من أئمة السياسة في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر مع ما يقتضيه المقام من التعليق؛ لما في ذلك من إيراد تطور الفكر البشري في سبيل تفسير وتعليل نظرية الحكم.

رأى المفكرون من أقدم العصور نوعًا من الحكومة في كل وحدةٍ سياسيةٍ سواءٌ كانت تلك الحكومة استبداديةً أو ديمقراطيةً؛ فحاولوا تفسيرها وتعليلها، كلٌّ من وجهة نظره، وبما يوحى به إليه المنطق البشري وظروف وأحوال بلاده خاصة والبلاد التي شهد فيها نظمًا للحكم عامة، وكانت النتيجة التي وصل إليها كلٌّ منهم لازمةً لما وضع لها من مقدمات أملتها عليه ظروفه وأمياله ودرجة إدراكه، وكان بعض تلك النتائج فاسدًا لفساد ما وُضِع لها من مقدماتٍ كما نراها نحن اليوم من ضوء البحث والنظر وتجارب الماضي القيمة، ولن أضيع وقتًا في بحث النظم القديمة

والنظم اليونانية خاصةً وإن كانت جديرة بالدرس؛ لأني هنا لا أرى الإطالة، ولأن اختلاف الوحدات السياسية في الماضي البعيد عنها في الحاضر لا يجعل البحث كبير فائدة في الناحية التي أقصد إليها، لقد كان الشرق مع الأسف الشديد في القرون الثلاثة المشار إليها غارقًا في شبه جمود فكريٍ، ولهذا أراني مضطرًا للاسترشاد بآراء الكتاب الغربيين دون غيرهم.

بدأت روح القومية المنعشة تدبُّ في جسم العالم الأوروبي في أواخر القرن السادس عشر، وبدأ معها النظر في حكومة الفرد وحكومة الأمة نفسها وعلاقة الحكام بالمحكومين، وتشكَّلت نظم الحكم من ذلك الوقت إلى الآن متأثرةً بأبحاث الباحثين، وأهمُّ من كتبوا في القرن السابع عشر في فلسفة الحكم الفيلسوف الإنجليزي الأشهر هوبز.

بدأ هوبز بوصف الإنسان وصفًا بعيدًا عن الحقيقة فساقه هذا إلى نتائج غير مقبولة في كثير من المواطن، وإن كان له فضل السبق في تقرير كثيرٍ من الحقائق السياسية التي لم تُنكَر حتى يومنا هذا.

اعتبر هوبز جماعة البشر مكونةً من ذراتٍ سابحةٍ في عالم الاجتماع، وكانت في نظره ذراتٍ متنافرةً ليس بينها شيء من الجاذبية لا تحركها سوى الرغبات والشهوات المتعارضة، وأن الناس لذلك كانوا في عِراكٍ مستمر، والإنسان الفطري على زعمه مخلوقٌ شرسٌ لا تنقطع بينه وبين أخيه الحروب.

لكن العيش الهنيّ مستحيلٌ مع حالة الحرب الدائمة تلك بل لا بد من السلام، بحث الجميع عن السلام فلم يجدوه إلا في الكف عن القتال، غير أن إلقاء السلاح قبل التأكد من الميول غير السلمية ضربٌ من

الحمق؛ لذا اتفق كل فردٍ في جماعة مع كل فردٍ آخر عدا واحدٍ فيها على أن يختاروا جميعًا شخصًا يسلطونه عليهم لحماية أموالهم وأنفسهم من كل معتدٍ في الجماعة أو خارجها، ولكي يكون ذلك الشخص قادرًا على منع حالة الحرب المزعومة لا يجوز أن يكون لسلطته حدٌّ؛ وإلا تعدد السلطان وفسد النظام؛ فلا يصح أن يُعزَل أو يؤذى أو يحاكم أو يُقتل مهما اقترف؛ لأن السلطان لكي يكون فعالاً يجب أن لا يحد، وهذا الحد يكون حتمًا إذا نوقشت تصرفات ذلك "الشخص"، على أنه مع ذلك لا يمكن أن يأتي ما يعد مسئولًا عنه أو يثير بحق تذمر الغير في الجماعة التي قام بالأمر فيها؛ فقد اختاروه جميعًا للتعبير عن إرادة الجميع والعمل باسم الجميع، فمهما عمل فإنما يعمل بتفويضٍ أعطاه له كل فرد مقدمًا؛ فإذا ما أصاب الفرد مكروه فليس له أن يتذمر ويحتج؛ لأن موافقته شاملة لكل الاحتمالات، أما جزاء ذلك الشخص فلن يكون إلا في اليوم الآخر ومن الله جل شأنه، وأما الأفراد فليست أموالهم وأشخاصهم حرامًا عليه وإن كانت موضع حمايته ضد الغير، كل هذا ضمنه هوبز في العقد الذي لا يمكن فسخه – كما أخبرنا–؛ لأن "الشخص" المتعاقد عليه اكتسب ما به من أحكامٍ وسلطانٍ بمجرد إبرامه، وما دام أنه ليس طرفًا فيه فلن يسري عليه أي قرار من المتعاقدين، ويكون كل تعاقد عداه باطلاً بطلانًا جوهريًا.

تلك هي نظرية هوبز في جملتها وتتجلى فيها حقيقة لا سبيل إلى إنكارها وهي أنه لا ينبغي أن يكون لسلطان الدولة أي قيد في حدود الجماعة التي تقوم فيها، وأن كل فرد يجب أن يخضع لهذه الإرادة العليا

إرادة الدولة أو القانون، لكن فكرة العقد وشروطه والمقدمات التي توصل بها إلى الفكرة خطأٌ لا ندري كيف وقع فيه فكرٌ مبتكَرٌ كفكر هوبز ومنطقٌ بديعٌ كمنطقه، قد يكون ذلك لقصوره عن إدراك طبيعة الإنسان الاجتماعية، كما قد تكون مجرد محاولة لتقرير النظام الملكي في إنجلترا ولكن بوسيلة غير فعالة؛ فقد كان هوبز مربيًا لشارل الأول ملك إنجلترا حينئذٍ، وربما ظن أنه يوطد أركان عرشه بهذه الفلسفة، لكن الواقع أن فلسفة المربي هي التي أوقعت ذلك الملك في الهلاك؛ لأن شارل كان مقتنعًا بنظرية هوبز مربيه، فلما أراد تطبيقها عملاً بتمثيل دور "الشخص" الذي لا تعلو على إرادته إرادةٌ اعترضته إرادة الأمة الانجليزية الحية والتي كان يجب أن تدخل حساب الأستاذ وتلميذه، فكانت الغلبة للشعب.

لنترك أثر النظرية في الشعب الإنجليزي ولنكتفِ بإشارتنا إلى الجزء الصحيح منها، وهو وجوب سيادة إرادةٍ عليا سيادةً لا حد لها، وهي إرادة الدولة؛ لنناقش مقدماته وأساس نظريته وهو العقد.

فالاتفاق المزعوم لا سند على صحته، ولا يمكن أن يكون صحيحًا في الحكومات الشعبية، وهو على كل حالٍ لا يبرر قيام الالتزامات السياسية إلا على قاعدة استبداد الفرد أو الحاكم وخضوع الأمة بلا حدٍّ، وعلى هذا تبقى مسألة تعليل قيام الالتزامات السياسية في النظم الديمقراطية وهي نظم الحكومة التي تدعو إليها الفطرة الإنسانية السليمة بلا حلٍّ شافٍ، والتعليل الصحيح هو أن هذه الإرادة العليا التي وضع هوبز فكرتها بارزة ليست قائمة على اتفاقٍ وتنازلٍ ومصالحةٍ، ولكنها نتيجة

امتزاج الإرادات الجزئية وائتلافها بعد تعديلها وتحورها بالنقد والتجربة ومقتضيات المعيشة الاجتماعية وامتدادها وصيرورتها تلك الإرادة العليا المؤسسة على رغبة الجميع الحقة في الحياة الإنسانية الطيبة.

هذا عن الأساس، أما عن المقدمات فإن في كلام هوبز نفسه ما يمكن اتخاذه دليلاً على خطئها؛ فقد حدثنا فقال إنه لما كانت حالة حرب كل إنسان مع أخيه الإنسان حالةٌ لا تطاق بحث الجميع عن السلام... إلخ؛ فالشعور بأن حياة الخصام المتبادل المستمر لا تطاق والبحث عن السلام من غير أن يكون هناك مرشد إليه سوى قوى الإنسان الذاتية دليلٌ لا ينقض على أن ذاك الخصام الدائم ليس من طبيعة الإنسان؛ ومع ذلك فهل حقيقة الجماعة البشرية أنها ذراتٌ متنافرةٌ لا تحركها سوى الشهوات والرغبات المتعارضة؟ كلا، إن هناك على الأقل الجاذبية الجنسية، وهذه أنتجت البنوة من أقدم العصور، وعاطفة البنوة جاذبية لا شك فيها من جانب الأم على الأقل قبل أن يتعين الآباء؛ فالعلاقات الجنسية والأبوة والبنوة والأمومة والصداقة كلها تكذب الزعم القائل بأن الجماعة البشرية كانت ذراتٍ متنافرةً متحاربةً.

وإذا رجعنا إلى ما قررناه بما لا مزيد عليه من الوضوح من أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه وضح لنا فسادُ مقدمات هوبز، وإذا انهارت المقدمات تبعتها النتائج المترتبة عليها، وعندنا أن علة خطئه قصوره عن إدراك طبيعة الإنسان الاجتماعية، وافتراض أنه وجد أولاً ثم طرأ الاجتماع عليه مع أن الروح الاجتماعية مقترنة بوجوده الإنساني كما أوضحنا، وكما

قصر إدراك هوبز عن تعرف طبيعة الإنسان الاجتماعية، فقد قصر أيضًا عن تصور الإرادة العليا في غير الفرد، وفاته أن الدولة شخص معنوي لا فرد ولا جملة أفراد.

وقد عرض لوك –وهو فيلسوف انجليزي أيضًا عاصر هوبز– نظرية العقد الاجتماعي بصورة أخرى: وعنده أن الإنسان لم يكن ذلك المخلوق الشَّكِس، بل هو مخلوق اجتماعي عاش حينًا من الدهر في سلام دون أن يجد سببًا للخصام؛ فقد كانت الخيرات كثيرةً وأسباب العيش سهلة موفورة، ولم تكن هناك حاجةٌ باديةٌ للادخار، بل ولا سبيل إليه لأن ما قد يدخر لا يسلم من العطب والتلف والفساد، لكن لسوء الحظ –كما يقول لوك– اخترع التعامل بالنقود، وهذه يمكن ادخارها دون أن يتطرق الفساد إليها؛ فابتدأ الإنسان يفكر في الادخار، وابتدأ هذا التزاحم والتنافس، وأصبح من اللازم أن يوجد حكم قوي نافذ الكلمة على الجميع يقضي فيما يعرض من الخصومات!! لهذا اتفق الناس جميعًا في كل جماعة مع شخص اختاروه ليكون ذلك الحكم وليحمي حريتهم وأنفسهم وأموالهم من عبث العابثين مقابل وضع قوة الأفراد تحت تصرفه؛ فإذا ما خالف شروط العقد القائمة على مصلحة الجماعة حُقَّ للغالبية عزله.

ولوك مثل هوبز، وضع مقدماتٍ فاسدةً فوصل إلى نتيجة فاسدة؛ فلا شك في أن اختراع التعامل بالنقود لم يكن سبب النزاع والخصام، وهو مثل معاصره ومواطنه مخطئٌ في فكرة ذلك العقد المزعوم ولكنه خالفه في مسألة هامة، إذ بينما هوبز يدعو إلى الحكومة المستبدة إذا بلوك يدعو إلى

الديمقراطية وسيادة سلطان الأمة ولكن بطريقة عرجاء، وإذا قلنا أن نظرية هوبز وراءه قد أغرت شارل الأول ملك إنجلترا على الإسراف في استعمال سلطته، قلنا أن تعاليم لوك زودت الشعب الإنجليزي بالفكرة التي أنتجت انقلاب سنة ١٦٨٨ بعد المقدمات التي سطرتها إنجلترا بالدماء، ومما هو جدير بالملاحظة أن ينشأ الفيلسوفان في عصر واحد، وكأن الله جلَّت قدرته شاء أن تكون قوى إنجلترا المفكِّرة متوازنةً بعيدةً في جملتها عن التطرف منذ زمن بعيد؛ فلا هي تتمالك على الديمقراطية الجامحة ولا هي تستسلم لسلطان الفرد غير المقيد؛ لذا كان تطورها بديعًا ومثلاً طيبًا للطبيعة البشرية السليمة التي يحدوها الاعتدال في سيرها إلى الأمام.

يرى الفلاسفة أبعد مما يرى معاصروهم؛ ومن أجل هذا تتعرض آراؤهم وأفكارهم لسوء التأويل والتفسير، كانت آراء لوك ديمقراطيةً ولكن كان من الممكن أن يساء فهمها ويتطرف أتباعه وأشياعه في تطبيقها لو لم تكن نظرية هوبز قائمةً ولها أنصارها.

على أن أعظم مقرري نظرية العقد الاجتماعي الفيلسوف الفرنسي روسو؛ فهو يرى الإنسان مخلوقًا نبيلاً ولكن النظم الفاسدة أفسدت ذلك الطبع النبيل؛ فهو من هذه الناحية يتفق مع لوك مع هذا الفارق: إنه لم يعزُ فساد طبيعة البشر بعد سلامتها إلى التعامل بالنقود!! وإذا أردنا أن نجمل رأي روسو كما يظهر في كتابه "العقد الاجتماعي" فيمكن القول بأن الإنسان في نظره خلق فردًا وعاش قبل أن ينغمس في شرور الاجتماع ناعمًا حرًا فلما دخل حظيرة الاجتماع أفسدت النظم طبيعته الوديعة

وانتقصت من حريته، ودليلنا على هذا قوله: "خُلِق الإنسان حرًا ولكنه يرسُف أينما سار في القيود والأغلال، وبينما يظن المرء نفسه سيد الناس إذا به في الواقع أكثر اتصافًا بالعبودية منهم، وإنا لا ندري كيف تم ذلك التغيير ولكن يخيل إلينا أننا نستطيع تبريره".

ومن الغريب أن روسو ينحِّي أحيانًا على حياة الاجتماع باللائمة، ويتوق إلى الرجوع إلى ما أسماه الحالة الطبيعية، ويمدح أحيانًا أخرى ذلك النظام الاجتماعي وينعِت حالة الإنسان الأولى بالوحشية؛ فكيف نعلل ذلك التناقض أو التذبذب بين هذه الفكرة وتلك؟ كان روسو من العبقريين النادرين ذوي الإدراك الواسع والملاحظة الدقيقة، وهذه صفاتٌ لا يمكن معها أن يفوته فهم طبيعة الإنسان الاجتماعية، لكن نظرية العقد الاجتماعي تملكته؛ فكانت كلما هدته عبقريته إلى فكرة صحيحة عن طبيعة العلاقات الاجتماعية اجتذبته نظرية العقد إليها، وهكذا كان يتذبذب بين فكرة وأخرى، انظر كيف يقول: "وقد أحدث انتقال الإنسان من حالة الفطرة والبداوة إلى حظيرة المدنية تأثيرًا عظيمًا فيه فاستحال مجرد الإلهام شعورًا حيًا بالعدل واصطبغ آراءه وأعماله بالصبغة الخلقية التي لم تكن موجودة من قبل؛ فاستمع لصوت الواجب والحق وكان من قبل مسيَّرًا برغباته وشهواته الحيوانية الصرفة، واتسعت دائرة أفكاره فأصبح يحتكم إلى عقله وكان من قبل لا يرى إلا نفسه ولا ينثني عن ميوله الوحشية. نعم حرم الكثير من مزاياه الأولى ولكنه استعاض في الواقع خيرًا منها فنمت ملكاته وارتقت وامتدت فخرجت من حيز الذات الضيق إلى

سهل الاجتماع الفسيح، ورقت مشاعره وتهذبت وسمت روحه إلى منزلة كانت خليقةً أن تجعله يسبح بحمد الظروف السعيدة التي أخرجته من تلك الحال الحيوانية الموحشة إلى نور الإنسانية لو لم تشوه مفاسد المدنية تلك النعم وتهبط بتلك المزايا؛ فتجعل تلك الحال الجديدة أحط درجة من حال البداوة التي خرج منها".

"أجل خسر الإنسان حريته الطبيعية بدخوله طرفًا في العقد الاجتماعي، وإذا ذكرنا الحرية البدوية فإنما نعني طموحه غير المحدود إلى الحصول على كل ما يسترعي نظره ما دام ذلك في مقدوره، لكنه استعاض منها حريته المدنية وأمنه على ما تملك يداه، ومن الضروريِّ لعدم الوقوع في الخطأ أن نميز بين الحرية الطبيعية التي لا يحدها سوى قوى الفرد وبين الحرية المدنية التي تحدها إرادة المجموع، وأن نميز بين تلك الملكية التي لا سند لها غير الحيازة وبين الملكية بمعناها الحاضر القائمة على سند صحيح يرتكز على القانون.

"هذا كسب عظيم من غير شكٍّ، وتعظم قيمته إذا أضفنا إلى ما تقدم ما اكتسب الإنسان من الحرية الأدبية فهي التي صيرته سيد نفسه وكان من قبل عبدًا لشهواته، أما الخضوع للقانون الذي نضعه بأنفسنا لأنفسنا فليس استسلام الرقيق ولكنه خضوع لحارس الحرية وحاميها".

هذه هي فكرة روسو عن الحالتين البدوية والاجتماعية، وإذا جردناها عن الصيغ والقيود التي اقتضتها فكرة العقد وخلصناها من بعض أفكارٍ أملاها حقده على نظام البيئة التي عاش فيها، ونقينا كتاب العقد مما كان

يجرفه تيار فصاحة الكاتب العظيم من المبادئ غير المنتقاة فيلقيه في سلسلة أفكار الاجتماعية البديعة وآرائه العريقة في الديمقراطية بدت لنا فكرته صائبة متماشية مع أفكار أحدث الكتاب السياسيين المعاصرين وأعظمها؛ ونحن نوصي من يقرأ كتاب العقد —وهو جدير بأن يقرأه كل من يستطيع— ألا يعتبر التفاصيل عقيدةً للكاتب ومذهبًا، وإلا تعرض لخطر إطراح لُباب الفكرة كما فعل الكثيرون؛ فقد أغرق بحر فصاحة روسو زبدة أفكاره، ولم يهتدِ إليها إلا القليل ولذلك عزى إليها التطرف والخيال.

والآن قد أشرنا إلى كيفية إيراد كل من الكتاب الثلاثة هوبز ولوك وروسو لنظرية العقد فلنحاول المقارنة بين آرائهم. أدرك هوبز ولوك على السواء أنه لابد من إرادة عليا تعبر عن الوحدة السياسية. لكن هوبز ذهب إلى أنه لما كان من الضروري أن تكون تلك الإرادة فعالةً ذات سلطان غير مقيد؛ فلا بد أن تكون في جهة معينة، ولا يجوز أن يكون للجماعة عليها شروط، ولا يصح أن يُوكَّل لجهةٍ أخرى أي سلطان عليها؛ فصاحب السلطان لابد أن يكون فردًا حسيًا أو جملةَ أفرادٍ على رأي هوبز، وجليٌّ أنه مصيبٌ في أن تكون تلك الإرادة العليا فعَّالةً ولكنه مخطئ في أنه لم يرجعها إلى الجماعة فعلاً، وبعبارةٍ أخرى إن الإرادة العليا عن هوبز تعسفيةٌ وليست عامةً، ولا تصلح أساسًا أن يقوم عليها النظام النيابي الديمقراطي.

ولوك يصرُّ عل أن تكون الإرادة عامةً يصح أن يتولى فرد أو أفرادٌ التعبير عنها بشروط تضعها الجماعة، فإذا ما خولفت تلك الشروط حُقَّ للجماعة سحب تلك السلطة منه، لكن كيف تكون الإرادة فعالة؟ ليس من

سبيلٍ غيرُ الثورة إذا ما خولفت الجماعة، والنظام الذي لا يقوم إلا على الثورة عند أي أزمةٍ لا يصح أن يكون نظامًا اجتماعيًا يوصلنا للحياة الطبية.

أما روسو فقد توصل إلى تعبيرٍ ربما كان هو بعينه ما يريد أن يصل إليه سابقاه ولكن خانهما المنطق؛ ذلك أن روسو آمن بالإرادة العامة ووضعها في الأمة بقوله: "إن كلامنا يريد الحياة الطيبة ويصرفه عنها العجز أو عدم إدراكها حق الإدراك أو هوىً في النفس أو غير ذلك، لكن هذا لا يعني أنه يرفض قبولها إذا ما اهتدى إليها، إذن هناك غرض مشترك يسعى إليه الجميع ويريده الجميع وهو الحياة الإنسانية الطيبة، فإذا ما اتجهت الإرادة العليا إليه فإنما تنفذ رغبة الجميع حتى حينما تمنع بالقوة بعض الأفراد من الحصول على رغبات عارضة جامحة". من هنا نرى أن روسو قد أوضح الإرادة العامة الفعالة من غير أن يقرر استبداد فرد بالجماعة ومن غير أن يدعو للثورة، ونحن مع "برنار بوزنكيه" نأخذ بهذه الفكرة ونقرر أن الالتزامات السياسية قائمةٌ على فكرة أن الفرد يريد الحياة الطيبة، وحالة الاجتماع تحوّرِ وتعدل الرغبات المؤقتة العارضة وتصيّرها بالتحول والامتزاج إرادةً عامةً، وطرق التعديل والتحوير وإن كانت بالقوة لها مسوّغٌ، وهذا المسوّغ يرتكز على إرادة الفرد ذاته أن يحيا حياةً إنسانيةً طيبةً، تلك الحياة التي يريدها ولكنه قد لا يدركها وقد لا يستطيع بقواه المحدودة تكييفها حق التكييف.

تلك هي فكرة روسو تبدو ظاهرةً إذا جرَّدنا كتاباته عن الصيغ التي اقتضاها العقد المزعوم، ولكنا نأخذ عليه أولاً أن لا سند على هذا العقد، وهو حتى مع اعتبار تفسير "كانت" الفيلسوف الألماني له: "وهو أن روسو

لم يقصد منه التعاقد الفعلي ولكنه يشبه قيام العلاقات الاجتماعية بعلاقات التعاقد بين الأفراد"، نقول حتى مع هذا الاعتبار لا نرى نظرية العقد تبرر قيام الالتزامات السياسية من غير التجاءٍ إلى فروضٍ سخيفةٍ، ونأخذ عليه ثانيًا كرهه للتمثيل الشعبي وتحليقه في الخيال ليحقق ما يشبه نظام دول المدن المعروفة في نظام الحكم الإغريقي أو جمهور جنيف مسقط رأسه.

إذن أخفق الفلاسفة الثلاثة في تعليل خضوع الفرد للجماعة وتبريره، وأساس خطئهم التشبث بفكرة العقد وعدم إدراكهم أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه لا مخلوقٌ مجرَّدٌ من غريزة الاجتماع، كان يتمتع بقسط لا حد له من الحرية فقده لما دخل حظيرة المجتمع، وقد رأينا نحن أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه وأن حريته تنمو لا تنقص بتطور النظام الاجتماعي، وأن القيود التي تضعها الجماعة في صورة القوانين بمعناها الذي نراه نحن ليست إلا حارسًا لحرية الأفراد وعاملاً لا بد منه للحياة الاجتماعية، فهي خيرٌ لا شر.

ننتقل الآن إلى كاتب آخر يفكر من ناحية أخرى ويضع نتائجه على مقدمات من نوع آخر، ونعني به بنتام المشرع الإنجليزي والديمقراطي العظيم، ويحسن قبل أن نوجز مذهبه أن نأتي على حال بلده في العصر الذي كان فيه بنتام من قادة الإصلاح عن طريق القانون.

ظهر بنتام في عصر بدأت إنجلترا تتوسم فيه الراحة بعد خروجها من حروب نابليون منتصرةً، وإن كانت منهوكة القوى، كان نصيرًا للديمقراطية وكان رجال الأعمال بعيدين بحكم النظام الإنجليزي وقتئذٍ عن مجالس

النيابية والتشريع؛ فانتهزوا هياج الخواطر من كساد التجارة والصناعة الناتج عن ظروف أوروبا العامة وطالبوا بالإصلاح الدستوري؛ فكان بنتام خير من يدعو إليه ويعمل على تحقيقه، لقد كان أرباب الصناعة والتجارة بإنجلترا حينذاك قوةً، ولكنهم كانوا بحكم النظام بعيدين عن السياسة وقتئذٍ؛ فاستخدم بنتام هذه القوة، وبها وبما أوتي من فكرٍ صحيحٍ ونظرٍ سليمٍ استطاع أن يُدخِل كثيرًا من الإصلاح في الحياة السياسية العملية من غير هدمٍ ولا اضطرابٍ، وكان بنتام من تلك الشخصيات النادرة التي جمعت إلى حب الإصلاح بغض الهدم والمقدرة على وصف العلاج اللطيف بعد تشخيص الداء تشخيصًا ظاهرًا، كان ممن أوتي القدرة على اكتشاف العيوب وإصلاحها مع المحافظة على روح الجماعة العام وتقاليدها خلافًا لروسو. كتب في إصلاح القانون والنظام النيابي خاصةً وكان نجاحه مدهشًا، لكنه على ما نرى لم يوفق إلى تعليل خضوع الفرد للجماعة تعليلاً يتفق مع روحه الديمقراطية السامية.

يرى بنتام أن الغرض من قيام الحكومة ينبغي أن يكون توفير أكبر قسطٍ من السعادة لأعظم عدد من الناس، وكان يرى أن السعادة في تغلب إحساس اللذة على إحساس الألم، وأن اللذة نهاية الخير كما أن الألم نهاية الشر، ولما كان كل قيد يسبب ألمًا كان القانون مصدر الحدود والقيود شرًا، ولكنه شرٌ لا بد منه، وكانت الحكومة ذاتها مجرد اختيارٍ لأخف الشرور، على هذا الأساس بنى ذلك الفيلسوف العظيم كل أبحاثه، وكان في كل مناسبة لا يرى غير القانون، ولا يعترف بحقٍ ما لم يكن مصدره قانونيًا،

والذي لم يكن سوى مجرد أمرٍ من ذي السلطان، أما حقوق الإنسان الطبيعية فلا يؤمن بها ولا يعترف بوجودها.

لكنا إذا جاريناه واتخذنا اللذة والألم مقياسًا للسعادة واعتبرنا أن الغرض من قيام الجماعات السياسية إنما هو توفير أعظم قسط من السعادة عند أكبر عدد من الناس فإنا لا نوافقه على النتيجة التي توصل إليها بوضع تلك المقدمات. إن اللذة وليدة القدرة على تحقيق الرغبات كما أن الألم وليد العجز عن إدراكها، ومما لا شك فيه أن الفرد أقوى في ظل القانون منه مجردًا عن حمايته ورعايته وعنايته؛ فإذا تقرر هذا —وهو ما لا سبيل إلى إنكاره— كان القانون —وهو مصدر زيادة قوى الفرد— مصدرًا للذة في الجملة لا مانعًا لها ولا شرًا لا بد منه كما قال بنتام، بل وسيلةً لا بد منها للحياة الاجتماعية ولا غنى عنها ليستمتع الإنسان بهذه الحياة.

على أن الألم واللذة والسعادة إحساساتٌ نسبيةٌ لا يمكن تعيينها وتحديدها بصفة عامة، أما القانون فلا يمكن أن يكون بذاته مصدرًا لحق الإنسان لأنه يمكن أن تتغير روحه بتأثير الحزب أو الطائفة الغالبة في الجماعة، ومن الغريب كما لاحظ هربرت سبنسر أن يتصور إنسانٌ وليس له حقوقٌ طبيعية يخلق هيئةً تضع له قانونًا يمنحه الحقوق التي يستند إليها نظامنا الاجتماعي.

لقد اضطر بنتام وهو نصير الديمقراطية الحديثة وأعظم مؤسسيها في إنجلترا إلى القول بأن القانون مجرد أمر وهو شرٌّ لا بد منه، وقد نشأ هذا عن افتراضه أن الإنسان خُلِق ابتداءًا وتمتع في حالة البداوة بكامل الحرية

فقيده القانون، ولما كانت القيود شرًا كان القانون ذاته شرًا، زعم أنه كان للإنسان قبل أن يدخل حظيرة المجتمع نوعٌ من الحرية يستعمله في الخير والشر على حد سواء، فطرأ عليه النظام السياسي وهو صالحه من غير شكٍّ، فانتفض من حريته بوضع كثير من القيود عليها، ولكن أثبتنا أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه خُلقت معه الروح الاجتماعية، وأنه أقدر في ظل القانون وأقوى، وأن الحرية تنمو وتعظم بسيادة القانون وسلطانه.

يتلخص مذهب بنتام في: "أن الحكومة والقانون يستمدان وجودهما ودوامهما من نفعهما العام وأن إطاعتهما واجبة على أساس هذا النفع، وأنه في الأحوال الاستثنائية والأزمات الحادة لا مسوغ لمقاومتهما وعصيانهما إلا على أساس هذا النفع، وأن الغرض من قيام الحكومات وسن القوانين إنما هو توفير أعظم نصيب من السعادة لأكبر عدد من الناس في كل وحدة سياسية، ومقياس هذه السعادة أربعة أمورٍ: وفرة القوت والرخاء والمساواة، والأمن وهو أكبرها شأنًا وأعظمها أهمية".

يقول بنتام إن نفع وإسعاد غالبية الشعب هما الغرض من قيام الحكومة والمسوغ لدوامها وهذا صحيح، لكنا لا ندري هل أدخل في حسابه أن حياة الشعوب ليست محدودة كحياة الأفراد ولكنها تكاد تكون أبديةً، كما لا ندري إن كان أدرك أن اللذة والنفع قد يتعارضان؛ غير أنا نعلم علم اليقين أن أعمار الشعوب طويلة جدًا، وأن الحكمة تقضي بإدخال الأجيال القادمة في حسابنا، وأن توفير أعظم نصيبٍ من السعادة اليوم لأكبرِ عددٍ من الناس والحرص على هذا دون حساب الاعتبارات

الأخرى قد يسبب أكبر نكبةٍ لأكبر عددٍ من الناس في مستقبل جماعةٍ سياسيةٍ معينة، وأن الحرمان المؤقت والشقاء المؤقت قد يكون من ورائهما الرخاء والهناء في المستقبل القريب أو البعيد، رُوى أن ديمو ستكليس السياسي اليوناني الشهير اقترح بناء أسطول من بعض أبواب إيرادات دولته وكان معارضوه يرون استخدام المال في تخفيف آلام عدد غير قليل من مواطنيهم، لكن من حسن الحظ أو قل بعد النظر وُفق المجلس إلى الاقتناع برأي السياسي العظيم فأنشئ الأسطول، ويقول المؤرخون أن ذلك الأسطول الذي استلزم بناؤه بعض الحرمان والألم نجَّي اليونان فيما بعد بل نجَّي أوروبا كلها من شر غزوة فارسية لو وُفِّقت لكانت المدينة على غير ما نراها اليوم.

والأمم الغيورة على كرامتها وكيانها ترى الفخر كل الفخر والنفع كل النفع في صد هجمات العدو والمغير ودفع اعتدائه بأي ثمن، حتى ولو كان هذا الثمن تضحية أعظم نصيب من سعادة أكبر عدد منها، وهذه إنجلترا أيام الحرب العالمية ماذا عانت؟ لقد كادت تعد لقمات من ليسوا في صفوف القتال من أبنائها لتزود المحاربين بأتم عُدةٍ وأوفى زادٍ، ومثلها فرنسا وأعظم منها ألمانيا، ضحَّى الجميع بسعادة أكبر عدد من الأبناء وهنائهم مؤقتًا لإنقاذ مستقبل البلاد، وإذا أحللنا هذه الملاحظات محلها بدا لنا أن الأسس التي بنى عليها بنتام بحثه غير ثابتة وإن كانت تفاصيله في كثير من المواطن معتبرةً الآن من مفاخر الفكر البشري، وإنا إذا اتخذنا هذا الأساس دُعامةً نقيِّم عليها بحثنا في تبرير قيام الالتزامات السياسية لا يمكن أن تخطو

كثيرًا، وكيف يمكن أن يخطو بنتام بعيدًا في هذا السبيل فهو ينادي صراحةً بأن القانون شرٌ لا بدَّ منه وأن الحكومة ذاتها اختيارٌ لأخف الشرور؟ خرجنا من بحثنا هذا إذن على أن بنتام أيضًا لم يوفَّق إلى تبرير خضوع الفرد للجماعة دون تضحية الحرية، وأن فكرة السعادة والنفع العام لم تمحَّصِ التمحيص الكافي، ولو اهتدى الكاتب العظيم إلى أن الروح الاجتماعية اقترنت بوجود الإنسان وأن الاجتماع مصدر القوة واللذة لسلك في إيراد بحثه طريقًا آخر.

وإذا لم يكن بنتام المشرع الإنجليزي العظيم قد نجح في تبرير خضوع الفرد للجماعة؛ فهل نجح تلميذه جون استيورت مل؟ استند أستاذه إلى فكرة النفع فقد كان من النفعيين لكنه أرجع هذا النفع العام إلى الإنسانية الخالدة فأدخل في حسابه بالضرورة الأجيال القادمة والجماعة الحاضرة سواءً بسواءٍ، وبإدخال هذا التعديل على مذهب إمامه أضاف إلى نظرية النفع عاملاً مهمًا؛ يستند مل كذلك في أبحاثه كما يظهر من رسالته البديعة في الحرية على التفرقة بين ما هو متعلقٌ بالفرد وبين ما هو متعلقٌ بالجماعة، وهذه التفرقة هي كل ما نأخذه عليه؛ لقد اعترف هو بأن كل ما يمس الفرد يمس الجماعة حتمًا، فكفانا باعترافه هذا مئونةَ تفنيد فكرة هذا التحديد، ويكفي أن نقول هنا أن هذا الأساس الذي بنى عليه مل رسالته في الحرية عرَّضه لمناقضة أهم مبادئه في مواطن كثيرة؛ فقد استجاز مثلاً وهو من أعظم أنصار الانفرادية قهر الفرد على تنفيذ ما يسميه علماء القانون بالالتزامات الطبيعية، وهي كما تعلم لا تستند إلا إلى واجبٍ أدبيٍّ بحت!!

أليس هذا قولاً صريحًا بوجوب تعليم الناس الأخلاق بإشراف القانون عليها مباشرة؟ لكن هذا هو ما أنساق إليه مل بالاسترسال في فكرة التحديد، حتى لقد قرر أن السارق والذي يمتنع عن إنقاذ غريق كان في مقدروه أن ينقذه يجب أن ينالا الجزاء بيد القانون على حد سواء؛ أفليس هذا القول صريحًا في أنه يجب أن يتدخل القانون في تعليم الفرد الشجاعة والمروءة وبالاختصار تعليمه الأخلاق؟ فإذا علمنا أن مل نفسه يحارب فكرة تدخل القانون في تعليم الأخرق مباشرةً علمنا إلى أي حدٍّ سيق الكاتب العظيم إلى مناقضة نفسه، لقد خلط بين ما هو اختصاص الأخلاق وما هو من اختصاص القانون، وكان هذا الخلط نتيجة إصراره على تحديد ما يمس الفرد وما يمس الجماعة كأنهما شيئان غير ممتزجين أو على الأقل مشتبكين.

قال الكاتب متأثرًا بمذهبه: "قد تبدو فكرة عدم الحاجة إلى تقييد سلطة الناس على أنفسهم من الأمور البديهية، لكن إن جاز التسليم بهذا القول أيام لم تكن الحكومات الديمقراطية سوى مجرد أمل نحلم بتحققه يومًا من الأيام أو شيئًا قرأنا عن حدوثه في الزمن الماضي البعيد.. فلا يجوز التسليم به اليوم وقد أدركنا أن حكم النفس (الحكم الذاتي Self Government) وسلطان الناس على أنفسهم عباراتٍ لا تعبر عن الواقع تعبيرًا دقيقًا؛ ففريق الناس الذي يقبض على أزمة الحكم ليس نفس المحكومين، وما يسمى بالحكومة الذاتية ليس حكم كل فرد نفسَه، ولكنه خضوع كل فرد لجميع من عداه من أفراد الجماعة، وما يسمى بإرادة

الشعب لا يعني في الحقيقة والواقع سوى إرادةِ أكبرِ عددٍ منه أو الغالبية أو بتعبيرٍ أدقَّ تلك الفئة التي نجحت في حمل الناس على اعتبارها أغلبية؛ فنحن نرى إمكان استبداد جزء من الشعب بالجزء الآخر، وعلى هذا فاتخاذ الحيطة لمنع وقوع هذا الاستبداد لازمٌ لزومه في منع سوء استعمال أي سلطة أخرى".

هذا الكلام صحيح من وجوه، ومخاوف "مل" لها مسوغٌ إلى حدٍ ما ولكن المبالغة في إثارة المخاوف والحذر من النظام النيابي وليدة فكرة التفرقة بين الفرد والجماعة وإهمال فكرة أن هناك مصلحة مشتركة يريدها الجميع لا الفرد ولا الجماعة منفصلين.

راعت جون استيوارت مل تلك الصورة فوجه قواه وجهوده ومنطقه إلى استنباط المبادئ ووضع القواعد لوقاية الفرد من استبداد الجماعة وسلطانها؛ فدافع عن الانفرادية ذلك الدفاع القوي الذي خصَّص له أكثر من سدس رسالته في الحرية، لكن هذه الحماسة وهذا الدفاع لم يُنسياه أن الجماعات مسيَّرةٌ في الواقع بالتزامات، وأن القانون لا بد منه؛ فأخذ في تبرير قيوده وبيان مداها، ولم يسعه إلا التسليم بأنه: "كلما كان هناك ضررٌ أو خطرٌ معينٌ يهدد الفرد أو الجماعة خرجت المسألة من نطاق الحرية وأصبحت ضمن دائرة الأخلاق أو داخل منطقة القانون"، وهذا قولٌ نقرُّه عليه من غير شكٍ لِأنه ردٌّ قويٌّ على نظرية تحديد المناطق –مناطق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة– التي يأخذ بها ويدافع عنها، ويلوح لنا أن مل وضع نصب عينيه –قبل أن يكتب– فكرةً واجتهد في تقريرها، لكن بعد

نظره ودقة ملاحظاته وسلامة منطقه وإخلاصه للحق كانت تضطره من حينٍ لآخر إلى الخروج عما وضعه لنفسه مقدمًا لإرضاء منطقه وإدراكه.

يقرر في جملته القصيرة أن كل ما ينتج عنه ضررٌ للغير يجب أن تقيده النصوص القانونية العامة، وكل ما يُحتمل أن ينجُمَ عنه هذا الضرر يُترَكُ لسلطان الأخلاق، وما تبقى بعد ذلك يكون للذاتية أو الانفرادية Individuality لكن أي شيء يبقى للانفرادية؟ لا شيء؛ إذن فكرة تعيين المناطق لا تثبت أمام الواقع، وإذا ثبتت فلا يمكن أن تعني إلا أن القانون أو إرادة الجماعة المملاة على الفرد لا يمكن أن يكونا إلا مجرد تحكم وإذلال ووسيلة لقتل الشخصية، لكنا نقرر أن اعتبار الفرد والجماعة عنصرين متنافرين ذوا مصالح متضاربة يناقض البداهة التي تقرر حالة الاجتماع.

لا يدعو (مل) إلى الفوضى ولا يقلل من شأن القانون ولكن الرعب يكاد يخلع قلبه إذا ما تخيل ذلك الشبح المفزع، شبح استبداد الجماعة بالفرد؛ فوضع شقةً حرامًا وأنذر بضياع النبوغ والرقي إذا ما اقتحمتها الجماعة سواءٌ عن طريق القانون أو عن طريق الرأي العام؛ لكن أليس ذلك الحيز المحدود الذي يحاول وضع الفرد فيه أدعى للقصور والجمود من امتزاجه بالروح العامة واختلاطها به واتساع مداركه وأفكاره بتعديلها وتحويرها تحت تأثير النقد سواءٌ كان عن طريق الرأي العام أو عن طريق القانون؟

إن مبدأ تدخل القانون لحماية الغير ولمجرد هذه الحماية له من غير شك قيمته، لكن إصرار "مل" على تحديد التخوم بين النفس والغير وجعل

هذا التحديد لا نوع التدخل وأثره المرشد والهادي قد جره إلى مناقضة مذاهبه أشد مناقضة.

انظر مثلاً كيف يبرر نصير الحرية والانفرادية تدخل القانون في تحريم الزواج على من لا تظهر فيهم القدرة على القيام بما تتطلبه الأسرة من الحاجات لاحتمال وقوع الضرر على الأطفال من طريق فقرهم أو على غيرهم من طريق ازدياد عدد السكان مع عدم وجود مورد ثابت للرزق!! جون استيورث مل نصير الحرية والانفرادية –ومن كتاب الاقتصاد السياسي– ينساق بفكرةٍ غير ناضجةٍ إلى الدعوة إلى تدخل القانون هنا لاحتمالات واهية! لستُ أشك في أنه من اللازم أن يحرم الزواج أحيانًا ولكن لا على هذا الأساس، إن وجه الغرابة ليس في أنه يستحيل أن يدرك المشرع قوى الفرد الكامنة، الممكن أن نواجه ما قد يعرض من مسئوليات الحياة الزوجية القادمة فنعالجها بكفاءة وحماسة لم يكن من السهل تقديرهما مقدمًا، ولا في أن العطف الأبوي والزوجي وواجبات الأسرى من أقوى الدافع على الكد والسعي فقط، بل في أن مبدأ مل الغالب ضد كل تدخل من هذه الناحية.

الحق أن ليس الذات أو الغير غرضًا قائمًا بذاته ولكن الحياة الطيبة هي الغرض الذي ينشده الجميع، فإذا تدخل القانون فإنما يتدخل للصالح العام وهو تحقيق هذه الحياة الطيبة، ولما كان كل فرد لازمًا للجماعة فلا تفهم قط كيف تكون هناك شئونٌ فرديةٌ لا تهم الجماعة.

إن كل ما يتعلق بسلامة الفرد العقلية والخلقية والبدنية يجب أن ينال

شطرًا من عناية القانون فإذا تعارضت الحرية الفردية مع الصالح العام فلا بأس من تضحيتها، وعندنا أن الحد الوحيد لتدخل القانون هو أن لا تُمس المسئولية الشخصية، يُحمل الأفراد على الأكتاف إذا أمكن أن يثبتوا على أقدامهم لأن هذا حقيقةً يقبر النبوغ ويميت القوى المفكرة المبتكرة.

حدث بمصر أن ظهر لَغَمٌ بالسواحل بالقرب من جهة تدعى المعدية، ولعدم اتخاذ الاحتياط اللازم انفجر؛ فذهب ضحية انفجاره عدد من الصيادين، لقد علم رجال الحكومة بظهور اللغم ولكنهم لم يقهروا الناس على عدم الدنوِّ منه، بل تركوا لهم كامل الحرية فهلك من اقترب، هذا الحادث المؤلم يوضح مسألة الرغبة الحقة والرغبة العارضة الطائشة أتم إيضاحٍ، فأما الرغبة الحقة فإرادة الصيادين المساكين أن يعيشوا عيشة بعيدة عن كل خطر لا موجِب له، وأما الرغبة العارضة فمعرفة ماهية ذلك اللغم؛ فإذا كانت الجماعة في شخص العمدة أو رجال السواحل منعت المساكين من أن يقتربوا من اللغم الخطر كان عملها ذلك متعارضًا مع الرغبة المؤقتة أو الظاهرة، ولكنه في الوقت ذاته معبرٌ عن الإرادة الحقة إرادة السلامة.

أما إذا أردنا أن نطبق نظرية "مل" وفرضنا أن ليس للضحايا أبًا أو زوجة فإنا لا نجد على السلطات الحاكمة أي لوم؛ لأنها إنما تطبق فكرة ترك الفرد يفعل ما يشاء ما دام لا يمس عمله الغير حتى لا تقيد حريته، وهنا تظهر قيمة الفكرة، فإن رغبة الفرد الحقة ذاتها خولفت بعدم التدخل، وإذا كانت الحرية هي مكنة تحقيق الرغبة ظهر جليًا أن عدم التدخل يهدد الحرية في مواطن كثيرة. إن الصالح العام لا مصلحة الغير ولا مصلحة

الذات باعتباره ذاتًا أو غيرًا هو الذي يدفعنا للعمل وهو دون غيره الذي يملي القيود؛ فنظرية مل في تفسير الالتزامات السياسية نظريةٌ باطلةٌ كذلك.

استعرضنا في هذا البحث آراء أعظم فلاسفة الغرب في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، ورأيناها تصل من طرق مختلفة إلى نتيجة واحدة، وهي أنه كان للفرد غير مجتمع نوع من الحرية أفقده القانون ونظام الاجتماع الكثير منه، وكان من الطبيعي وهم متشبعون بهذه الفكرة أن يعتبروا كل قيدٍ اعتداءً على تلك الحرية، وأن يعجزوا عن تعليل قيام الالتزامات السياسية تعليلاً لا يتهم القانون والحكومة بأنهما شرٌّ لا بد منه أو بأنهما انتقاصٌ للحرية.

ونحن نعتقد مع "برنار بوزنكيه" أن تبرير الالتزامات السياسية تبريرًا لا يتهم نظام الحكم ولا يعتبر القانون والحكومة من عوامل انتقاص الحرية لا بد أن يرتكز على فكرة اتحاد إرادة الفرد بإرادة الجماعة التي يعيش فيها؛ لأن وجهة الجميع الحياة الإنسانية الطيبة، ولن تكون الحياة طيبةً إلا إذا توافر الأمن وسهلت أسباب العيش الشريف.

وإذا كان الأمن والرخاء والسلامة أغراضنا جميعًا وينبغي أن تتوجه لتحقيقها قوى الجماعة وجهودها كان كل ما يوصل إلى تحقيقها غير مخالف لإرادةِ أي فرد تلك الإرادة الحقة، فإذا حاد بنا عنها قصر نظرٍ أو قلة إدراكٍ أو مصلحةٌ شخصيةٌ عارضةٌ مؤقتةٌ كاذبةٌ خادعةٌ وحولتنا الجماعة عنها إلى الرغبة الحقة ولو قهرًا لم يكن ذلك القهر اعتداءً على الحرية أو انتقاصًا لها؛ لأنا إذا أطعنا القانون فإنما نطيع أنفسنا، ولأن هذا القانون هو

الوسيلة لتحقيق أغراضنا الصادقة، وإذا أخذنا بالفكرة التي حاولنا تقريرها بالكلمة التمهيدية اتضح لنا عدم ضرورة الالتجاء إلى نظريات العقد الاجتماعي والسعادة وتحديد ما يتعلق بالجماعة وما هو من شأن الفرد خاصةً، والأبوة والأمومة ومجرد القوة والحق الإلهي المخول للملوك في حكومة الشعوب إلى غير ما هنالك من النظريات العديدة في تبرير خضوع الفرد للجماعة على وجه العموم.

قد تكون القوة أو الغلبة أول مظهر من مظاهر السلطان ولكن من الخطأ اعتبار الظاهرة أصلاً وإهمال التطورات التي ساقت إليها نفس الطبيعة البشرية، وليس من يتمسك بالظاهر وينكر التطور إلا قائلٌ إن الإنسان ليس هذا المخلوق الراقي ولكنه ذلك البدوي الساذج البسيط غير المصقول، لكن الإنسان الراقي اليوم حقيقةٌ لا شك فيها، وقد صار إليها بالتطور؛ فهذا التطور لا شك فيه ودليله الذي لا ينقضُ وجود هذا الإنسان سيد شهواته وسيد الماء والهواء ومسخِّر قوي الطبيعة لمنفعته ورفاهيته، والقانون والحكومة هما أهم مظاهر هذا التطور وليسا من عوامل انتقاص الحرية؛ فما القانون كما ينبغي أن يكون إلا الإرادة العامة العليا للجماعة وليست خضوعا للنفس.

ومن الحكمة بل من اللازم ألا يتدخل القانون لأبعد من إزالة العراقيل التي تعترض سبيل النمو الذاتي، فإذا فعل أكثر من ذلك فقد يفوت الغرض منه ويكون على الإنسانية حربًا، وإذا أغفل المشرع اعتبار هذه الحقيقة عند وضع القوانين فلن يكون إلا هادمًا؛ لأن كل ما يهدم

الفرد يهدم معه الجماعة التي قوامها الفرد في ظل القانون والنظام.

ومن المهم أن نذكر أن للرأي العام أثرًا في تكييف الفرد يكاد يفوق أثر القانون العام، وأنه على قدر نمو الشخصيات المستقلة العامة في الجماعة تكون قوة الجماعة وأثرها في الوجود؛ فإذا اضمحلت الشخصيات المستقلة اضمحل معها استعداد الجماعة للرقي؛ فتضعف وتتدهور بتدهور القوة المنشئة المبتكرة، ولا تنشأ الشخصيات المستقلة إلا في جو من الحرية لأن غذاءها التفكير والبحث والعمل المستقل، وخير وسيلةٍ لنمو الشخصيات المستقلة والاعتماد على النفس ترك المجال الكافي لتربية الملكات الفردية ونموها بعد تمهيد الطريق لذلك بإزاحة العراقيل من سبيله، وأعظم العقبات في سبيل النمو والنهوض سلطان العادة، فإعداد النفوس لتكسير قيود العادة كلما كان ذلك لازمًا يساعد المصلحين كثيرًا؛ لأن العادة قوة رجعية تعوق تقدم الجماعات وتعرقل حركات الإصلاح وتعمل على بقاء كل حالة توطدت أركانها وأصبحت مألوفة وإن ظهرت ضرورة العدول عنها لغيرها.

قال الأستاذ جنكس أحد الكتاب الأمريكيين في سلطان العادة بعد أن رده إلى غريزةٍ اسمها القصور الذاتي العقلي والخلقي Mental Moral inertia:

"الجمود والقصور الذاتي للعقل المستقل هو كراهة المرء التحول من قديمٍ ألِفه إلى جديدٍ لم يتعوده، قليلٌ من الناس يدرك عظيم خضوعنا لسلطان العادة وعجزنا عن الابتكار، وأقل منهم من يعلم ما تستهدف له

الإنسانية من الضرر تارةً وما تجنيه من الخير تارة أخرى من وراء تلك الصفة أو بالأحرى الغريزة البشرية، ومع هذا فلا يكلفنا إقامة الدليل على ما لسلطان العادة من القوة والأثر إلا مجرد إلقاء نظرة بسيطة على سلوكنا وتصرفاتنا في حياتنا اليومية.

"يكاد أفراد كل طبقة رجالاً ونساء لا يحيدون قيد شعرةٍ عن حكم العادة سواءٌ كان ذلك في انتفاء شكل الملبس أو نوع الطعام أو طريقة إعداده أو كان في اختيار ضروب اللهو والتسلية، وليس ذلك لأنهم فكروا في أفضلية هذا على ذاك، بل لأن غيرهم من الوجهاء أو المتأنقين أو الأغنياء أو من كانت لهم شهرةٌ خاصةٌ اتبعوه، ولأن الجري على مثالِ الغير أسهل من التفكير والابتكار، نعمل الشيء لأن الغير يعمله أو لأنه يظهر لنا كأنه يعمله فنحاكيه ثم نتعوده ونجري في تيار العادة من غير أن نفكر حتى في الاتجاه الذي نسلكه، ولهذا الجمود (أو القصور الذاتي) الذي يقف بنا عند حد الاتباع ويقعد بنا عن الابتكار أعمق أثر في حياتنا الاجتماعية بكافة مظاهرها ونواحيها، ينخرط الشخص في سلك حزب سياسيٍّ معينٍ، ولمجرد هذا يبقى دائمًا ديمقراطيًا أو جمهوريًا مثلاً ولو تغيرت مبادئ الحزب أو اتخذت السياسة العامة مجرىً غير الذي كانت تسير فيه بتأثير الحوادث والتطور، وليست المبادئ التي توحي للناخبين دائمًا بانتخاب زيدٍ أو عمروٍ، ولكن الميل إلى احتذاء مثال الغير هو الذي يدفعهم إلى التصويت لهذا أو ذاك لأن الاتباع أسهل من التفكير المستقل .

"وليس أثر سلطان العادة ظاهرًا في حياتنا اليومية والسياسية فقط

ولكنه يتناول التربية والدين كذلك، فأنت ترى أن طرق تربية أبنائنا تكاد تكون واحدةً وتبقى كذلك حتى ينتهج نابهٌ مفكرٌ أو حتى جرئٌ متهورٌ سبيلاً جديدًا، فيتبعه آلاف الناس من غير بحثٍ ولا نظرٍ، وهكذا تتغير الطرق والأساليب باتباع الغالبية خطى الأقلية المفكرة أو الجريئة، كذلك يتبع الناس تقاليد الكنيسة التي ألِفوها منذ نعومة أظفارهم بلا نظرٍ فيما قد يكون بين نظم الكنائس المختلفة من الفوارق في الشكل أو في الجوهر والمبدأ، بل يؤدون طقوسًا دينية لأنهم درجوا على ذلك وتعودوه من غير أن يفكروا تفكيرًا جديًا في مقدار تأثيره على النفوس والمشاعر، وإذا نظرت إلى الذين يصيبون نجاحًا في هذه الحياة سواءٌ كانوا من رجال الأعمال أو التربية أو السياسة وجدتهم من أولئك الذين أوتوا القدرة على تكسير قيود العادة والتخلص من أغلالها بنفض الجمود عن أنفسهم.

"ولا يسعنا ترك هذا البحث قبل أن نشير إلى ما لتلك الصفة من المزايا: إنها من أهم عوامل تماسك بناء العالم الاجتماعي والذي يجعلها كذلك هو صفتها الرجعية أيضًا، فخضوع الجماهير الغفيرة من الأفراد لحكم العادة أو بتعبيرٍ آخر ما فيهم من صفة القصور الذاتي هو الذي وحَّدهم تحت لواء العشيرة أولاً، ثم كوَّن منهم أخيرًا هذه الجماعات السياسية العصرية، وهو الذي يساعد على ضم صفوفهم للعمل المتحد في سبيل المصلحة المشتركة، وهو الذي ساق إلى تطور الجماعات من حالة عدم القرار الشبيهة بالفوضى إلى حالة الخضوع للنظام والحكم الرشيد".

هذا ملخص رأي الكاتب الأمريكي المحقَّق في مدى سلطان العادة،

ونحن إذا ضربنا صفحًا عما ورد به من الخلط بين المحاكاة أو التقليد أو الاعتياد نجد أنه أصدق تعبير عما نستشعره جميعًا؛ فجمهور الناس يحس بميلٍ قويٍّ لاستبقاء القديم على قِدَمِه، وينفر كلما دعى إلى تغيير ما أَلِفه، فإذا ما تركنا عادةً إلى أخرى –بالمحاكاة أو بتأثير قوة الزعامة... إلخ– تسلَّط علينا سلطان هذه العادة الجديدة حتى ليكاد يُحَسُّ عنا منافذ الفكر المستقل والنظر والبحث الحرين، لكن تربية الشخصية تُضعِفُ من قوة ذلك السلطان، والعلم الصحيح ورياضة الفكر على الابتكار يحميان الجماعة إلى حدٍّ كبيرٍ من الخضوع للعادات الضارَّة كما أن الحجر على حرية الفكر وإبداء الرأي وحرية العمل وتفشي الجهل تعمل على قتل الشخصية بتربية النفوس على الخنوع والاستسلام والفكر على الركود والجمود، ولنا في صعوبة انتزاع بعض العادات الضارة من الطبقات غير المتنورة وسهولته في الطبقات المستنيرة أصدق دليلٍ على صحة ما نذهب إليه.

فإذا نظرنا في علاقة الفرد بالجماعة فلا ينبغي إغفال ما لسلطان العادة من القوة والأثر، وإذا فكرنا في الترقية من طريق التشريع فليس من المأمون أن نغفل حساب هذا السلطان، ولا نبالغ كثيرًا إن قلنا إن سلطان العادة وقوتها الرجعية أعظم العوائق في سبيل التشريع الإصلاحي، وإذا فكرنا في حمايتها أيضًا من سلطان العادة.

ونحن إذا رجعنا إلى التاريخ العام وجدنا الأدلة تتزاحم على تأييد ما نذهب إليه؛ نهضت شعوب وانحطَّت أخرى، فإذا بحثنا عن علة النهوض وجدناها في التربية الاستقلالية سواءٌ عُمل لها عمدًا بوسائل صناعية أو

أملتها حالات الجماعات الخاصة، وإذا تتبعنا أسباب الانحطاط وصلنا إلى أنها في الضغط على حرية الرأي والعمل سواءٌ كان ذلك من جانب الهيئة الحاكمة أو من طريق الرأي العام أو كان ناشئًا عن تربية سيئة.

كانت مصر وفارس والهند والصين أمثلةً جيدةً للإنتاج المادي والفكري والقوة والمنعة؛ فصاروا اليوم نهبًا بين أيدي المستعمرين؛ لأن الحجر على حرية الفكر والعمل بشتى الوسائل قَتَل الشخصية فيها وأمات في الأفراد القوة المبتكرة؛ فاستحالت تلك الجموع البشرية العظيمة كتلًا من العجزة المستسلمين وسهل على حكامهم وزعمائهم التصرف فيهم كما يتصرفون في أمتعتهم فضعف الجميع وأضحوا لقمةً للطامعين.

فمصر مثلاً كانت دولةً متمدينةً تنطق بعظمتها الاكتشافاتُ الحديثة بوادي الملوك وغيره أيام لم تكن إنجلترا سوى مجموعة من البرابرة المتوحشين بلا شخصية معينة، بل كانت فرقًا تعيش على البداوة الأولى ولكنها الآن قابضة على مصير مصر بيدٍ قاسيةٍ تتحكم في مورِدِ حياتها وتتغلغل في جميع شئونها، ولم يتم ذلك اتفاقًا ولكن لأنا ضعفنا وكانوا أقوياء وويلٌ للضعيفِ من القوى، ولست أتردد في القول بأن الذي نزل بمصر من سماء مجدها إلى هذا الحضيض إنما هو انمحاء الشخصيات المستقلة الحرة القوية بالمبالغة في تقييد حرية العمل بشتى الوسائل عن قصدٍ وعن غير قصدٍ؛ فاستحالت تلك الأمة مصدر العرفان والنور إلى هذه الأمة العاجزة التي لا يكاد يكون لها مفخرةٌ اليوم سوى تاريخٍ غابرٍ مجيد. إن أصل البلاء موت القوة المنتجة فكيف ماتت؟ حدثنا المؤرخون أنه أتى على مصر حينٌ من الدهر كانت

فيها الحِرَف بالوراثة فما كان يصح أن يكون ابن الطبيب نحاتًا ولا ابن المهندس جنديًا.. إلخ، وأن القسس احتكروا بعض العلوم، وحدثونا كذلك بأن عادة تقديس القطط حدت بالجندي المصري الباسل إلى أن يترك الفرس يستولون على بلاده يومًا ما لأنهم استضافوا أمامهم قطعانًا من القطط، وهو يحرص على ألا يزعج تلك المخلوقات المقدسة كما علَّموه! كانت نتيجة الحجر أن اشتغل أناسٌ فيما لا يميلون إليه وحُرِّم على أناسٍ الاشتغال فيما يميلون إليه؛ فقُبِر النبوغ وهو لا يورَّث، ووقف التقدم لأنه وليد النبوغ والإنتاج. وهل يشك إنسانٌ في أن انهزام صفات الجندية المصرية أمام سخافاتٍ وأباطيلَ ليس إلا أثرًا من آثار ذلك الحجر الأثيم على حرية الفكر والعمل.

وعندي أن انحطاط مصر المادي والأدبي ووقوف الإنتاج بسبب ذيوع أمثال تلك العقائد وتنفيذ أمثال تلك التعاليم المؤسسة على الحجر على حرية الفكر والعمل، ودليلنا على هذا الفرق بين حالة مصر في العصور الأولى وحالها اليوم، ويؤيد مذهبنا أن مصر كانت قويةً أيام محمد علي فلما تألبت عليه أوروبا ووضعت قيودها الثقيلة على البحرية المصرية والجيش المصري انضمرت تلك القوة بتأثير الحجر، وفي عهد إسماعيل زاد الضغط الإنجليزي واستمر في زيادته حتى أصبحنا بعد احتلال الإنجليز لبلادنا نحو الأربعين عامًا ولا نستطيع صنع إبرة وقد كنا من نحو مائة عام نصنع المدافع ونبني الأساطيل، وبعد أن كنا نهدد الأستانة ونخضع الوهابيين واليونان في جولة، أصبحنا عُرضة لأن تتهددنا أية أمة صغيرة؛ ذلك لأن

الاحتلال والاستعمار والدهاء الإنجليزي وضع القيود الثقيلة على كل عملٍ في سبيل نهوضنا، أُلغِيَت المدارس الحربية والفنية، وقُتِلت الروح الإدارية وكادت تقضي على القومية المصرية ذاتها؛ حتى أصبحنا في يدها كالكرة تحركها كيف شاءت.

ولست أنسى قط يوم كنت وأنا بالسنة الثالثة الابتدائية أقرأ برنامج الجغرافيا في كتاب ناونلى باللغة الإنجليزية وأنا لا أكاد أفهم لِمَ لا أقرأ الدروس باللغة التي أفهمها أكثر من كل لغة غيرها، ولست أنسى ما حييت حيرتي وأنا أجوب مكتبات القاهرة أبحث عن كتابٍ بالعربية أراجع فيه دروس الهندسة وقد أبيح تدريسها بالعربية لأول مرة بعد المحاولة الإنجليزية الشريرة للقضاء على لغة البلاد؛ كنا سنة ١٩٠٨ لا نجد كتابًا للهندسة مكتوبًا بالعربية لغتنا إلا بشق الأنفس لأن إنجلترا شاءت هدم البلد فحرَّمت التدريس بلغة البلاد فبادت المصنفات بالعربية.

في سنة ١٩٢٥ وبعد أن رفع هذا القيد الأثيم ترى مصنفاتٍ بالعربية في الهندسة والحساب والجبر وحساب المثلثات والعلوم الطبيعية والكيميائيات والزراعية والقانونية... إلخ، هذه مسائل بسيطةٌ في ذاتها ولكنها كبيرة الدلالة على أن الحجر يميت الإنتاج ويسير بالجماعات إلى الانحطاط وأن انحطاط مصر والشعوب الشرقية الأخرى التي كانت فيما مضى مثالاً للرقي والنور إنما كان نتيجة شكلٍ ما من أشكال الحجر وتقييد حرية الفكر والعمل، وكلما ازددنا تأملاً وتفكيرًا ازددنا يقينًا بأن المبالغة في القيود تميت الأمم والحرية تحييها، هذه أوروبا خضعت حينًا لما كان يسمى بالإمبراطورية الرومانية المقدسة

ففنيت شخصيتها حينًا في شخص تلك الإمبراطورية، وكان الضعف والانحطاط غالبين في شعوبها، فلما هبت ريح القومية المنعشة اكتُسِحت تلك السلطة وفُكت القيود؛ فسارت أوروبا في سبيل التقدم بخطى الجبابرة. وكانت مصر والشام وبلاد المغرب بلادًا بها كثير من الحياة ولها أثرٌ فعالٌ ظاهرٌ في العالم السياسي والاقتصادي قبل أن يدمجها الترك بمساعدة الحرمة الدينية فيما يسمونه الخلافة، فلما أُدمجت فنِيت شخصية تلك البلاد في تلك الخلافة واستحالت موارد الاستغلال الشخصي حتى إذا ما ضعفت تركيا وعجزت عن الدفاع عن تلك الكتل البشرية التي لا حول لها ولا قوة اختطفتها أيدي المستعمرين البلد تلو البلد ثم أخذت تنتزع منها الحياة بوضع شتى القيود وغدت على ما نراها اليوم من الانحلال والضعف والاستكانة والاستسلام بفقدان الاعتماد على النفس وموت القوة المبتكرة بموت الشخصية المستقلة؛ فوضع القيود الثقيلة على الحرية باختلاف مظاهرها والاستسلام للعادة وسلطتها تهوي بالشعوب إلى الحضيض.

فإذا قلنا إن القانون لا بد منه لقيام الجماعات وبقائها ورخائها وإذا قررنا أن التقاليد والعادات دعائم لابد منها للحياة الاجتماعية المتماسكة فلا يصح أن ننسى أن الإفراط في الحجر يخضع الناس لقيود ثقيلة تهدم الاستقلال اللازم للنمو الذاتي وتقلل الإنتاج بأضعاف المسئولية الشخصية وقوة الابتكار والإنشاء، فليراعِ المشرعون ذلك وليحذروا استحالة القوانين آلات للهدم بدل البناء وليعملِ المصلحون حسابًا لسلطان العادة ليضمنوا خدمة الإنسانية خدمة صادقة.

الفصل الرابع

الدولة

١ – ما هي الدولة؟

أتينا كثيرًا على ذكر الدولة، فما هي؟

لا أريد أن أسرد طائفةً من تلك التعاريف الشائعة –مع اعترافي بدقتها وفضل واضعيها– قبل أن أحاول تعريف ماهيتها من المقدمات التي بسطتها في الكلمة التي صدَّرتُ بها هذا البحث، ومن الضروري أن أقول ابتداءًا أن الدولة ليست شيئًا ماديًا ولكنها شيء معنويٌّ ذو آثار مادية بالضرورة، فالدولة غير الحكومة وغير الوزراء وغير الملوك وغير البرلمان وإن كانت هذه كلها وكثيرٌ غيرها من النظم من أسس الدولة.

قررنا أن الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه وأثبتنا صدق هذا القول المأثور إثباتًا لا يترك مجالاً في صحته، فإذا كان الإنسان يعيش جماعات وكانت الرغبات الحقة لأفراد الجماعات البشرية المختلفة لا تسود قبل أن تتحول وتتعدل الرغبات العارضة الوقتية كان لابد –اتقاءًا للفوضى ولما ينجم عن الاصطدام والاحتكاك– من إرادة عليا توجه وتنظم جهود الأفراد إلى غاية تلتقي عندها الرغبات الفردية بعد أن تحوَّر وتتعدل إلى ما يحقق الغرض المشترك للجميع وهو الحياة الطيبة حياة الأمن والرخاء، هذه الإرادة العليا الفعالة في كل جماعة سياسية مستقلة هي الدولة.

والدولة نموٌّ وتطورٌ اجتماعيٌّ تقتضيه نفس طبيعة الإنسان الاجتماعية

لأنه لو لم يكن هناك غرضٌ مشتركٌ لما كان اجتماع؛ وإذا قلنا أنها نمو وتطور فإنا نعني أنها لا تمنح ولا تعطي ولكنها تنشأ بتوفر أركان خاصة لابد منها لقيام الدولة، ولا يمكن أن تمنح جماعة سياسية جماعةً أخرى وجودًا يصح أن يسمى دولة إذ لا يمكن أن تكون الجماعة الثانية دولةً ما لم تكن فيها هي العناصر اللازمة لكيان الدولة وحياتها وبقائها.

وما دامت الدولة هي الإرادة العليا الفعالة في الجماعة فلن تقوم ما لم تكن الجماعة مستقلةً عن غيرها –أي سيدة نفسها– لأن سلطان الدولة لا يتعدد ولا يتجزأ؛ فالقول مثلاً بأن دولة بريطانيا جعلت الجماعة المصرية دولةً مستقلةً يناقض نفسه؛ لأنه إما أن تكون الجماعة المصرية نضجت نضوجًا سياسيًا تكون معه ذات إرادةٍ عليا مسيطرةٍ فعالةٍ داخل الحدود المصرية، تجمع الإرادات الفردية وتوجهها إلى غرضٍ مشتركٍ واحدٍ أو لا تكون بلغت هذا الحد من النضوج السياسي؛ فإذا كانت بلغته فليس من الدقة في شيء أن نقول أن بريطانيا منحتها وجودًا مستقلاً يصح معه أن تسمى دولة في حين أنها أصبحت كذلك بالتطور والرشد والنضوج السياسي وتوافر عوامل خاصة، وإذا كان لابد من ذكر بلدٍ بصدد النضوج السياسي لبلدٍ آخر فيمكن التعبير بأن دولةً أو دولاً اعترفت بالجماعة دولةً مستقلةً، وهذا شيء آخر، أما إذا لم تكن مصر نضجت بعدُ النضوج السياسي الكافي لقيام دولة مستقلة بها أو كانت قوى إنجلترا تعمل على تفكيك الجماعة المصرية وتحُول دون امتزاج الإرادات الجزئية واندماجها في إرادة عليا فعالة موحدة الغرض خاضعة لنفسها؛ فلا تصيرها منحة إنجلترا

دولةً لأن الذي يعطي يستطيع أن يمنع ويسلب أي أنه لا يكون هناك استقلال فعليٌّ بل يكون المسيطر على الجماعة المصرية دولةً أجنبيةً هي الدولة الإنجليزية.

في هذا العالم طوائف مختلفةٌ تشترك كل طائفةٍ منها إلى حدٍّ كبيرٍ في الأخلاق والعادات واللغة وهي بحكم هذا الاشتراك اجتمعت وكوَّنت جماعاتٍ في بُقع متعددة من الأرض تسيطر فيها إرادةٌ عليا فعالةٌ يدين لها الجميع بالولاء والطاعة والخضوع؛ فإذا أردنا أن نستخرج تعريفًا للدولة أمكن القول بأنها "هي الإرادة العليا السائدة سيادةً مطلقةً على جميع الأفراد في جماعة سياسيةٍ مستقلةٍ ببقعةٍ من الأرض معينة". وليس المدار في نشوء الدولة على الكثرة العددية أو اتساع المساحة أو الثروة بل على قابلية الجماعة لتكون منها إرادة عليا فعالة توجه الجهود المتعددة لغرض مشترك، وعلى قدر سهولة هذا الامتزاج تكون صلاحية الجماعة لنشوء دولة بها، أما ضياع كثير من القوى في الاحتكاك الناشئ عن تنافر الأغراض وتعارض الإرادات الجزئية استرسالاً وإسرافًا في المصالح الذاتية فيعوق قيام الدولة ويضعف من قوتها، ولن تقوم دولة قوية في جماعة ساد فيها خلق الأنانية كما لن تعدم جماعة ساد فيها خلق الإيثار والتضحية قيام دولة قوية فيها؛ لأن الأثرة والأنانية تسبب ضياع كثير من القوى باحتكاك الأغراض المتنافرة فيها، بينما تساعد التضحية والإيثار على تقارب الأغراض وامتزاج الإرادات الجزئية، وإذا قارنَّا سلوك الجماعة الإنجليزية مثلاً منذ نحو ثلاثمائة عامٍ أيامَ هدد فيليب ملك أسبانيا كيانها

بأسطوله المسمى بالآرمادا بسلوك الجماعة المصرية اليوم وقد هددها الاستعمار الأجنبي شر تهديدٍ وعلمنا أن الأمة الإنجليزية تضافرت كل قواها لصد ذلك الخطر الداهم، وأن الأمة المصرية عجزت عن الاتحاد للقيام بعمل إجماعي ضد المعتدي على كيانها القومي ووجودها المستقل، سهل علينا إدراك السر في قيام الدول وانقراضها وعلمنا أن العمل المشترك حيث تسود إرادة عليا مسيطرة مصدر القوة، وأن العجز عن القيام بعمل مشترك لغرض مشترك أصل الضعف والهوان.

بعد هذا لا نرى أنا بحاجة إلى القول بأن هناك فرقًا بين الدولة والحكومة والأمة أو الشعب، فالشعب مجموع الأفراد الذين جمعتهم روابط متعددة في بقعة من الأرض معينة سواء كان ذلك الشعب سيد نفسه أو كان مسودًا، والحكومة هي أداة تنفيذ إرادة الدولة، وقد تكون الدولة المسيطرة أجنبيةً كما تكون وطنيةً، وفي الحالة الأولى تكون الحكومة أداة تنفيذ الإرادة الأجنبية.

قلنا إن الدولة نموٌّ وتطورٌ تستلزمه نفس طبيعة الاجتماع، فما هي العناصر اللازمة لقيامها؟ هذه العناصر هي:

أولًا: اجتماع عددٍ وافرٍ من الناس يشتركون لدرجةٍ معينةٍ في الميول واللغة والأخلاق اشتراكًا يكفي لتكوين كتلة للدفاع عن كيان الجماعة المستقل إزاء الدول الأخرى واستغلال أراضيها.

ثانيًا: وجود بقعة من الأرض معينة قابلة للإنتاج.

ثالثًا: أن تكون الجماعة مستقلةً داخلَ حدودها أي معترفٌ لها بالسيادة وقادرةٌ على بسط هذه السيادة داخل حدودها غير مقيدة إلا بقيود الاجتماع المشتركة بين جميع الدول.

رابعًا: أن تكون بلغت من التطور الاجتماعي حدًا يسمح بسيادة إرادة عامة على جميع الأفراد سيادة مطلقة.

السكان:

فإذا لم يكن عدد أعضاء الجماعة كافيًا لاستغلال الأرض والدفاع عنها فلا تستطيع الجماعة الثبات في وجه المغيرين كما حصل للجبل الأسود، وإذا لم تكن العناصر المكونة لها متجانسة صعب توحيد الجهود لغرض واحد، وقد أخفقت حتى الآن كل الجهود التي بُذلت لإنشاء دولة من خليط غير متجانس، وأحدث الأمثلة على ذلك: تركيا والنمسا وروسيا؛ فقد فشلت محاولاتها لإنشاء دولة واحدة من خليط الناس لا تربطهم روابط قوية، كما فشلت من قبل محاولات الفرس والرومان والعرب، ولابد أن تخفق المحاولة التي تقوم بها بريطانيا اليوم لإقامة الدولة التي يطلقون عليها اليوم اسم الإمبراطورية البريطانية إذا لم تعدِّل سياستها وتقصر الاتحاد على العنصر الأنجلو سكسوني.

بقعة الأرض:

وإذا لم توجد قطعة معينة من الأرض تسود فيها الإرادة العليا سيادةً مطلقةً فلا يمكن قيام الدولة كما هو شأن اليهود اليوم، تشتت اليهود في جميع بقاع الأرض لأسبابٍ ليس هذا محل بسطها، فحال ذلك دون قيام

دولة منهم رغم ما امتازوا به من النشاط والرقي واتساع الموارد المالية والفكرية، ونشأت كثيرًا في فلاحٍ محاولة إنشاء دولة منهم بفلسطين إلا إذا كان الجنس ما زال محتفظًا بعادات مشتركة رغم تشتته وسكناه بقعًا من الأرض مختلفة من كل وجه واندماجه في أوساط متعددة، وهو ما لا نظنه.

كون الجماعة مستقلة:

وإذا لم تكن الجماعة مستقلة كل الاستقلال داخل حدودها استحال قيام الدولة لأن السلطان لا يمكن تعدده؛ إذ السلطة العليا لا تسمى كذلك إلا إذا كانت واحدة، فإذا ما تعددت السلطات انعدمت الدولة. ومن هذا نرى أن كل البلادة الخاضعة لنوع من الإشراف الأجنبي لا يمكن أن تقوم بها دول بالمعنى الصحيح ما دام ذلك الإشراف موجودًا؛ فكندا وأستراليا ونيوزيلندا مثلاً وإن كانوا يتمتعون بنصيب وافر من الحكم الذاتي لا يمكن أن يقال أن بهم دولاً قائمة، لا لأن الحاكم تعينه بريطانيا فقط ولكن لأن كل نظام تتمتع به يمكِن قانونًا نقضُه بقرار من البرلمان البريطاني، وقل مثل ذلك وأكثر منه عن أيرلندا والعراق وجنوب أفريقيا، وتحاول بريطانيا أن تظفر من مصر بتعاقداتٍ مستقلةٍ في الشئون المصرية مشروعًا؛ فإذا ظفرت بهذا التعاقد على أساس تحفظات ٢٨ فبراير فلن تكون مصر حرة، ولا يمكن أن يقال أنها دولة مستقلة ذات سيادة؛ فأما مركزها الحالي بمصر فمركز التمركز لاحتلال الجند البريطاني للأراضي المصرية محض اعتداء ولكنه مناقض كل المناقضة لقيام دولة مصرية الآن بالمعنى الصحيح.

قد يقال إن نظام سويسرا والولايات المتحدة وألمانيا مثلٌ لتعدد السلطان والبلاد مع ذلك مستقلة، وإن ولاية القضاء والمناصب العليا الإدارية تجزئةٌ للسلطان؛ فكيف يمكن مع هذا القول بأن سلطة الدولة لا يتعدد ولا يتجزأ؟! لكن المتأمل لا يجد أي تناقض؛ فسلطان الدولة في نظام الاتحاد موجودٌ في الاتحاد ذاته لا في الولايات المكونة له، والسلطان المخول لتلك الولايات إنما هو تفويض من الدولة المركزية إلى حدٍّ ما، كذلك ولاية القضاء... إلخ، إنما هي تفويضٌ أو توكيلٌ من قبل الدولة صاحبة السيادة.

قلنا إن الدولة تكون صاحبة السلطان المطلق داخل حدودها بمراعاة شروط الحياة الاجتماعي، فهل لهذه الشروط قوة القيود الحقيقية؟ إن الذي نعلمه أن ليس لها إلا صفةٌ أدبيةٌ بحتةٌ؛ فهي بهذه الصفة ليست قيودًا بالمعنى الصحيح؛ فإذا لم تعتبرها دولة قوية فلن يحاسبها إلا ضميرها إن صح أن يكون للدول ضمير، وأوضح مثلٍ على ذلك مركز بريطانيا بمصر؛ فقد وطدت لنفسها مركزًا يستند على القوة المادية الغشومة دون غيرها، وقد تصرفت في كثير من الأحايين تصرفاتٍ لا مبرر لها من الوجهة الحقوقية أو الدولية ثم لا نجد من يعترضها أو يقف في سبيلها لأنها قوية ومصر ضعيفة؛ وهي تحتل مصر وتتصرف في الشئون المصرية المدنية والعسكرية وتسيطر على منابع الحياة المصرية، وحدث أخيرًا أنها طردت الجند المصري من أرض مصرية دون اكتراث للاتفاقات أو حساب اللياقة فلم تجد من يصدها أو يرجعها إلى جادة الحق من قانونٍ دولي أو عرفٍ أو مراعاةِ صداقةٍ أو حق.

نعم، إنها تختفي وراء أدوات تنفيذٍ من المصريين أنفسهم، ولكنها على كل حال هي المسيطرة على البلاد، وعند اللزوم إذا تعذر إيجاد أدوات تنفذ إرادتها بطلاء مصري تلجأ إلى القهر المكشوف ثم لا تجد من يعترضها لأنها قوية ومصر ضعيفة.

كذلك قيام الامتيازات الأجنبية ببلدٍ ينقص من سيادة الدولة المستقلة بذلك البلد، ويظهر هذا واضحًا إذا ما تذكرنا أن الدولة يجب أن تكون مطلقة التصرف داخل حدودها، ولا يمكن أن تقاس المعاهدات والالتزامات المتبادلة بالامتيازات الأجنبية لأنه يغلب في المعاهدات تبادل المنافع، أما الامتيازات فقيود لمصلحة فريق واحد؛ فمصر بخضوعها للامتيازات الأجنبية لا تقوم بها دولة مستقلة ذات سلطان تام داخل حدودها، ولو كانت خاليةً من الجند الأجنبي والسيطرة الأجنبية الإدارية؛ ذلك لأنها لا تستطيع قهر الأجنبي المتمتع بالامتيازات الأجنبية على دفع الضريبة غير العقارية، ولا تستطيع محاكمة مجرم –وإن ضبط متلبسًا بالجريمة– إذا كان من رعايا دولة تتمتع بالامتيازات الأجنبية، كما لا يمكن أن تلزمه بدفع ضريبة على الإيراد مثلاً إذا ما فرضتها على المصريين، وهذه القيود لا تتفق مع الاستقلال والسيادة.

واستقلال الجماعة يستلزم أن تكون مواردها الحيوية في قبضة يدها وإلا كان للدولة القابضة على تلك الموارد ما تتسلط به على إرادتها بتهديدها من حين لحين، وتظهر أهمية هذه النقطة إذا اعتبرنا حال بلاد كالبلاد المصرية تعيش على مياه النيل؛ فإذا سيطرت دولة أجنبية على

مياه هذا النهر كما تحاول بريطانيا اليوم أصبح القطر المصري في قبضة يدها ولا يمكن أن يقال بحق حينئذ أن مصر دولة ذات سيادة مستقلة عن النفوذ البريطاني ولو لم يكن بها جندي أجنبي واحد ولو لم يكن للأجانب امتيازات تعفيهم من الخضوع لإرادة الدولة؛ إن مصر من غير النيل صحراء لا أكثر، ولا يمكن أن تقوم دولة بالصحراء، ولا يقلل من خطر المحاولة البريطانية أن البريطانيين قوم متمدينون، أو أنه يمكن أن تسيطر على مياه النيل لجنة دولية؛ فقد ذقنا مدينة إنجلترا سنة **٩٠٦** وسنة **١٩١٩** وسنة **١٩٢٤** وشهدنا نفوذًا للجان الدولية في الخلاف اليوناني الإيطالي والأيرلندي، ويجب أن نفهم أن ليس للدول ضمير عند تحكم الغرض؛ فمجرد سيطرة أي دولة على منابع النيل تكفي لتهديد استقلال مصر مهما بلغت من النظام لأن تلك السيطرة وسيلة للضغط على إرادتها.

هذه هي العناصر المادية التي يجب توافرها لتكون من الجماعة دولة بالمعنى الصحيح، وأهم من هذا كله أن تكون الجماعة بلغت من النضوج حدًا يسمح بسيطرة إرادة عليا فعالة، ولابد لهذا من اجتماع شيءٍ كثيرٍ من الإدراك والغَيرة وسيادة روح النظام.

ليست الدولة هي القوة السياسية فقط أو القوة الحربية –إن صح فصل هذه القوة أو تلك عما عداها، بل هي مجموع النظم من الأسرة والتربية إلى المالية والحربية، وبالاختصار كل ما يؤدي إلى الرخاء وصيانة الأمن في الحياة الاجتماعية، وبقدر حسن إدراك كل فرد في الجماعة لو أحببه نحوها ونحو نفسه وقدرته على القيام بهذا الواجب على أحسن وجه

تكون صلاحية الجماعة لقيام دولة قوية بها؛ فالزارع في حقله والتاجر في حانوته والجندي والقائد في الميدان والقضاة ورجال الإدارة في مكاتبهم وكراسيهم والمعلم والتلميذ في المدرسة والأب والأم في المنزل والعامل في المصنع وصاحب المال في المكتب، كل هؤلاء لهم نصيبهم في تكوين الدولة، ولست أقصد بهذا إلى القول بأن كلا منهم لا يتحرك إلا والصالح العام نصب عينيه، ولكني أقول أن الصالح العام مشترك، وما دام تقسيم العمل ضرورةً فقيام كل منهم بنصيبه على خير وجه يعمل في بناء الدولة؛ إن الحياة الطيبة وجهة الجميع تهدي إليها الفطرة البشرية والمنطق السليم. فأما الفطرة البشرية فموجودة في كل إنسان وأما المنطق السليم فنتيجة التربية والمعرفة؛ وتلك الفطرة وهذا المنطق يناديان بأن قيام الدولة لا بد منه، ولكنه لا يتاح إلا إذا بلغت الجماعة درجةً من الرقي في العلوم والصناعات والأخلاق تستطيع معها أن تدرك ضرورة سيادةِ إرادةٍ عليا وتعمل على قيامها لتقهر ما في نفوس الأفراد من الميول الحيوانية وتعدِّل إرادة كل فرد بحيث تتوجه جهوده لتحقيق الإرادة الحقة إرادة الحياة الطيبة.

بعد هذا البيان لا نرى بأسًا من إيراد بعض التعاريف؛ قال وودرو ولسن: "إن الدولة هي جماعة من الناس في بقعة معينة من الأرض تسود فيها سلطان القانون"، وقال وولى: "إنها جماعة تقيم العدل في بقعة معينة من الأرض على أيدي عمالها طبقًا لقانون تضعه لهذا الغرض".

وقال هولاند: "إنها اجتماع عدد كبير من الناس في بقعة من المعمور معينة، يخضع كل فرد منهم لإرادة الغالبية أو طائفة من الطوائف بما لتلك

الغالبية أو تلك الطائفة من القوة"، وقال جنكس: "إنها الجماعة منظمة مستقلة تدير شئونها بنفسها"، وقال بوزنكيه: "إنها الجماعة كوحدة معترف لها بحق بسط نفوذها على جميع أعضائها في بقعة معينة من الأرض باستخدام القوة المادية المطلقة كلما أرادت"، وهو يرى أن الجماعة تكون نفسها بهذا الشكل بالتطور والإخفاق تارة، والنجاح تارة أخرى في تجارب الحياة.

ب - علامَ يرتكز سلطان الدولة؟

من أظهر لوازم الدولة إمكانها استخدام القوة المادية بلا قيد في تنفيذ إرادتها ضد كل خارج عليها داخل حدودها، فعلامَ يرتكز سلطان الدولة؟ نحن لا نتردد لحظة في القول بأن الأمة هي مصدر هذا السلطان ارتكانًا على تحليلنا السابق، لكن كثيرًا من الكتَّاب يعتبرون هذه النقطة أصعب الأبحاث السياسية ويذهبون في الإجابة عن هذا السؤال مذاهب شتى، ونظن أن منشأ الصعوبة عندهم عدم تعيين ماهية الدولة تعيينًا واضحًا والخلط بين السلطان القانوني والسلطان السياسي، وقد يكون من المفيد استعراض الخلاف مجرد استعراض استكمالًا للبحث، وإن كنا نرى فيما قررناه ما يكفي لتبرير النتيجة التي ندعو إليها وهي أن الأمة مصدر السلطان وعليها يرتكز سلطان الدولة.

ذهب أوستن المشرع الإنجليزي الأشهر وأتباعه —وهم كثيرون جدًا— إلى أن القوة التي تضع وتنفذ القانون هي مصدر السلطان، وهي في بريطانيا العظمى وفي البلاد التي أخذت عنها نظام الحكم في البرلمان،

ويعنون بالبرلمان المجلسين والرئيس الأعلى للهيئة التنفيذية، وهو الملك في بريطانيا ورئيس الجمهورية في الولايات المتحدة الأمريكية، وعند هؤلاء أن البرلمان قانونًا يمكن أن يصدر أي قانون رغم إرادة باقي الأمة، حتى ولو كان ضد الأخلاق العامة وضد الصالح العام؛ وأنه لذلك ينبغي أن يكون الناخبون معتبري مصدر السلطان، ردوا عليه بأن من الممكن قانونًا أن يصدر البرلمان قرارًا بأن يبقى إلى الأبد ويعين وهو بدل من يموت أو يترك البرلمان لأي سبب، وهكذا كلما فتح لهم باب سدوه على أساس سلطة البرلمان القانونية المطلقة.

هذه نظرية أوستن، وهي شائعة في البلاد التي تتكلم الإنجليزية، وظاهر أنها تتمسك بالنظريات وتنسى الواقع وتهمل التقاليد، ويتجاهل واضعوها وأنصارها أن مخالفة البرلمان لتقاليد الأمة قد تسوق إلى ثورة وأن البرلمان ذاته لا يمكن أن يكون مجموعة قائمةً بذاتها من الأفكار الشاذة عن أفكار الأمة ذات رغبات شاذة مناقضة لرغباتها، نعم، لم يذكر أوستن وأتباعه سوى خاصية واحدة للجماعة المنظمة هي القوة التي تأمر وتتولى تنفيذ ما تأمر به؛ فأما ماهية الدولة ذات الإرادة العليا وكونها نتيجة تطور الجماعة، وأما المؤثرات المختلفة التي تؤثر فيها وتعمل على تشكيلها، فقد تجاهلوها كما تجاهلوا سلطان التقاليد والعادة والدين وتاريخ التطور البشري، دار بحثنا في الدولة على أن الإرادة العليا إرادة الدولة ليست آتيةً من الخارج، وإنما هي امتزاج وائتلاف إرادات الأفراد لغرض واحد مشترك هو تحقيق الحياة الطيبة للجماعة، ومع هذا الفهم لا نرى وجهًا لاعتبار

القوة التشريعية والقوة التنفيذية مصدر السلطان بل الأمة هي هذا المصدر.

نعم قرر أوستن: "أن ما يقره صاحب السلطان في حكم ما يأمر به"، واستخرج أنصاره من ذلك دفاعًا ضد ما وُجه إلى مذهبهم من الاعتراضات المبنية على التقاليد والعادات لكن الفريق الآخر تساءل: "وكيف يمكن أن يطبق ذلك على ما لابد لذي السلطان من أتباعه من التقاليد والعادات؟ إن هذا لا يسري عليه كما لا يعتبر إقرارنا لصحة قانون الجاذبية مثلاً إنشاءًا لهذا القانون". والواقع أن المغالطة ظاهرة؛ فإقرار ما لا سبيل لنقضه ليس إقرارًا فقط ولكنه إذعان وتسليم، والمشرع والمنفذ في الجماعات يذعنان للظروف وللتطور إذعانًا، فالأمة في الواقع مصدر السلطان.

وأخيرًا يقول المعترضون على نظرية أوستن إنه إذا أمكن التسليم بأن القوة المشرعة هي مصدر السلطان القانوني فإن السلطان الحقيقي أو السياسي يرتكز على جهة أخرى هي الأمة فهي مصدر الفكر والوحي ومظهر تطور الجماعة، في مقدورها قلب نظام الحكم إذا لم يتماشَ مع مشيئتها وفي وسعها اكتساح كل سلطة عدا سلطتها وإخضاعها لها، وقد يقال أن الكثرة العددية لا تكفي وحدها للحصول على القوة اللازمة لقلب النظام؛ فبضعة آلاف من الجند المدرب المزود بالسلاح وحسن القيادة يستطيعون إخضاع أمة يعد أفرادها بالملايين، لكن هذا الاعتراض لا يثبت أمام هذه الحقيقة وهي أن المدار على أفكار الجماعات لا على

أجسامها، قال رتشي: "ليست السلطة السياسية في جماعة خاضعة للكثرة العددية ولكنها في مجموعة الأفكار والمشاعر، وهي تشكل تقاليد الماضي وحاجات الحاضر وآمال المستقبل.. فمصدر قوة القيصر في روسيا وأساس طاعة رعيته له يرجعان إلى اعتقاد سواء شعبه في أنه يستمد حقه في حكمهم من الله".

أجل، إن السيطرة على أفكار الشعب لا للجيوش ولا الأساطيل هي مصدر القوة، فإذا اتجهت إرادة الأمة إلى الخلاص من عنصر ظالمٍ سواء كان أجنبيًا أو وطنيًا فلن تثبت الماديات أمام الأمة المتنورة المتذمرة.

وإذا كان رتشي قد اتخذ له من روسيا بالأمس مثلاً يستعين به على تقريب وجهة نظرة للإفهام فإنا نجد من خيال روسيا نفسها اليوم ما يؤكد صحة نظر الكاتب العظيم؛ كانت الحكومة الروسية وعلى رأسها القيصر قابضةً على أزمة الجيش بعدته ولكنها لم تكن قبيل الانقلاب قابضةً على أفكار ومشاعر شعبها -إن صح هذا التعبير-، فقبضتها هنا كانت آخذةً في التراخي بتأثير التعاليم البطيئة المستمرة التي كان يبثها قادة الأفكار المتذمرون ويتقبلها الشعب الساخط، أو بتعبير أدق الفريق المتنور الساخط منه؛ فلما تغير اعتقاد سواد الروسيين في قيصرهم وبلغ سخطهم على النظام حدًا معينًا بتأثير عوامل مختلفة تغير الجيش معهم؛ لأنه جزء منهم، واكتسحوا القيصر وحكومته وقلبوا النظام رأسًا على عقب، نعم، إن هذا الانقلاب أوقع الشعب الروسي في الفوضى ولكن الحادثة دليلٌ على أن قوة الجند ليست كل شيء وأن الأفكار والمشاعر تحول الماديات إلى

الطريق الذي ترسمه، وهذا موسوليني رجل إيطاليا اليوم ماذا كان يملك من الجيوش والأسلحة حتى يتمكن من القبض على إيطاليا بيد من حديد؟ لم يكن يملك شيئًا ماديًا يذكر بجانب ما كان لدى الحكومة من القوى المادية ولكنه نجح في تغيير الأفكار والمشاعر وفاز في إقناع السواد العظم من مواطنيه بخطر الشيوعية وبضعف الحكومات المتوالية وعجزها عن رد الخطر؛ فتمكن باتجاه الشعور العام من اجتذاب الجيش وانتزاعه من يد الحكومة، واستطاع وضع يده على قوى إيطاليا وتوجيه تلك القوى إلى الجهة التي يرى الفاشستي وجوب الاتجاه إليها.

لسنا نقصد بهذا القول إلى تحبيذ الشيوعية أو الفاشزم، ولكنا ضربنا المثل بالمذهبين المتناقضين القائمين أو بالأحرى الذين يحاولان السيادة في عصر واحد لإثبات ما قرره رتشي منذ عهد بعيد من أن الماديات ليست شيئًا بجانب الأفكار والمشاعر.

إن الأمة إذن مصدر السلطان، لا الملوك ولا الوزراء ولا البرلمان ولا جمهور الناخبين، نعم كثيرًا ما يسوس قيادها للزعماء ملوكًا كانوا أو غير ملوك، ولكنها إذا أعيتها الحيل في "إزاحة العراقيل" من سبيل أمانيها بالطرق السلمية لجأت إلى الثورة، وحينئذٍ لن يستطيع الوقوف أمامها جندٌ ولا سلاحٌ؛ لأنها تستطيع التغلب على كل شيء إذا أحسنت قيادتها، على أنه إذا كانت الأمة تناضل قوى داخلية تقف في سبيل رغباتها الحقة، وفي سبيل المصلحة القومية؛ فليس الجند إلا جزءًا من الشعب يتأثر بما يتأثر به باقي الأفراد ويشاطرهم آمالهم وأمانيهم ومخاوفهم ومصيرهم؛ فالذين

يقولون بتفوق الجند المنظم يتناسون هذه الحقيقة كما يتناسون أن النظام واتحاد الجهود ممكن في كل جماعة، وقد أدرك هذا زعماء القومية وطلاب التغيير في كل زمان وعملوا حسابه وكان نجاحهم متناسبًا مع القدرة على توحيد جهود الأمة.

ويظهر أن أوستن وأتباعه نظروا إلى نظام الحكم الإنجليزي وبنوا عليه حكمهم فإذا سلمنا بالنظرية في نظام كالنظام الإنجليزي اضطررنا إلى الالتجاء إلى النظرية التي نأخذ بها نحن في نظام كنظام الاتحاد السويسري وحتى في نظام الولايات المتحدة الأمريكية، نجد للمحاكم العادية سلطانًا وهو أن تُبطل كل قانون تراه مخالفًا للدستور.

وإذا عجزت جماعةٌ عن جعل الأمة مصدر السلطان الفعلي؛ فليس هذا لأن الفكرة غير صحيحة بل لأن الجماعة لم تُعَدَّ الإعداد الكافي أو لم تنضج النضوج المطلوب، وهذا لا ينقص من قيمة الفكرة قليلاً ولا كثيرًا، وفي التاريخ الحديث المثل على صحة ما نذهب إليه.

حرصت بريطانيا العظمى على أن تكون الأمة عملاً مصدر السلطان فكانت الأمة فعلاً صاحبة السيادة العليا في كل شئونها، نعم، اعترضتها صعابٌ كثيرةٌ ولكنها تغلبت عليها في النهاية، وأصبح نظام الحكم فيها أثبت منه في بلد آخر، وهؤلاء أهل الولايات المتحدة الأمريكية رأوا أن تكون ببلادهم دولة مستقلة فاعترضتها قوى بريطانيا، ولم تكن هذه القوى بالشيء اليسير ولكنها لم تثبت أمام قوى الأمريكيين المعنوية؛ فقد تأصلت الحرية في نفوسهم، ولم يكن ما يعترضهم ليثنيَ من عزمهم على الوصول

إليها، وهذه فرنسا وقد عانت أقسى ضروب الاستبداد فازت أخيرًا بتقرير سلطان الأمة الأعلى عملاً بعد هزات عنيفة وتقلبات بين نظام وآخر سنين عديدة، ونعتقد أن مصر ستفوز حتمًا بغرضها وتقوم بها الدولة مستقلة عملاً إذا وُفقت إلى توحيد إرادات الأفراد وتوجيهها إلى هذا الغرض المشترك، ووُفرت هذه القوى العظيمة الضائعة في الاحتكاك الناشئ عن كيد فريق من الأمة لفريق آخر، ونسيان المسألة القومية الكبرى وهي حالٌ أدت إلى ما يشبه الفوضى الخلقية في هذه الفترة العصيبة من حياتها، وقد علمنا التاريخ أنه يكفي أن يتحرك الشعب إلى تحقيق غاية الإنسان، وهي الحياة الاجتماعية الطيبة عن عقيدة وإيمانٍ قويين لتتحرك كل القوى الكامنة في النفوس البشرية من أملٍ وتصميمٍ وفكرٍ وابتكارٍ وإنتاجٍ بنظام في هذا السبيل؛ فإذا ما رأينا شعوبًا تصبو لهذه الغاية وتتجه إليها وتسير في السبيل ثم تفشل فلا بد أن يكون هناك شيءٌ من العيب في حركتها، وواجب المفكرين اكتشاف هذا العيب وتلافيه ليرتكز سلطان الدولة على الأمة مسترشدةً "بتقاليد الأمة وعبره وحاجات الحاضر ووسائله وآمال المستقبل".

متى تتدخل الدولة؟

ليس سلطان الدولة المطلق داخل حدودها محلاً للمناقشة ولا موضعًا للتساؤل؛ لأنه إذا أُنكِر حق الدولة في تنفيذ إرادتها أو انعدم إمكان استعمال القوة المادية لتنفيذ القانون ضد كل خارج عليه غرقت الجماعة في الفوضى، إنما موضوع البحث تعرُّف المواضع التي تستخدم الدولة فيها

قوتها هذه دون إضعاف المسئولية الشخصية وعرقلة النمو الفردي وقتل روح الابتكار.

الغرض من قيام الدولة تحقيق الحياة الإنسانية الطيبة، ومن أهم الوسائل لبلوغ هذه الغاية قيام القانون وسيادته؛ فإذا لم يعن المشرعون والقائمون بالتنفيذ بوضعه وتطبيقه أمكن أن تكون الوسيلة هادمةً للغاية لا موصلةً إليها وهنا موضع الخطر، وهنا تظهر أهمية البحث ودقته.

ومن المتعذر وضع نظامٍ يصلح لكل جماعةٍ، بل المصلحة تقضي بأن تختلف النظم باختلاف الجماعات وتفاوتِ أخلاقها وعاداتها ومداركها وموقع أراضيها ومواردها الطبيعية... إلخ، على أن هناك قواعد عامة تضبط النظم المختلفة، وهذه القواعد العامة هي التي نحاول تبيانها ومناقشتها، وخير وسيلة لذلك إيراد مذهبي الفردية Individualism والاشتراكية، وهما المذهبان اللذان يتنازعان السيطرة على نظام الحكم في الوقت الحاضر، ولكن يظهر الفرق جليًا بحسن عرض آراء المتطرفين من أنصار كل مذهب حتى نكفي أنفسنا مئونة التفاصيل، ويمكن إدراك مذهب غلاة الفردية من قول بعضهم: "إن معاونة الدولة للفقير والعاجز والمتقدم في السن تعمل على أن تعيش أصنافٌ من الناس لا حق لها في البقاء، قد يبدو أن من الخشونة القول بوجوب ترك من أعجزه الضعف أو المرض من العمال ينافس وحده زميله المتمتع بالقوة والنشاط والشباب فيتصارعان حتى يصرع القوى الضعيف، وقد يظهر أن من الفظاظة القول بترك الأرامل واليتامى يغشَون معترك الحياة دون سندٍ خاصٍّ من جانب الدولة ليفوزوا

بالبقاء أو ليتلاشوا من الوجود ليفسحوا الطريق لمن هم أجدر منهم بالحياة، ولكنا إذا نظرنا إلى الجماعة لا باعتبارها أفرادًا بل باعتبارها كلًا لا يتجزأ ووضعنا نصب أعيننا الصالح العام وضح لنا أن تلك المظاهر الخشنة ليست سوى أسس قوية للنهوض والتقدم والفلاح".

هذه صورةٌ من صور الفردية المتطرفة موشاةٌ بفكرة بقاء الأصلح، وإذا رجعنا إلى ما أثبتناه في الكلمة التمهيدية من أن أساس حياة الجماعة التعاون الممزوج بروح الإيثار ظهر لنا مقدار ما في مذهب غلاة الفردية من البعد عن طبيعة البشر وعلمنا أنه لذلك لا يمكن أن يعيش؛ فإنه لن يعيش من النظم إلا ما كان متفقًا مع طبيعة الإنسان.

على إنه وإن كان إيراد الرأي المتطرف يعيننا على إدراك الفردية بسهولة فإنه لا يساعد على دقة الحكم على المذهب ذاته حكمًا صحيحًا، الغرض في نظر هذا المذهب الدفاع عن الحرية الفردية لمساعدة النمو الذاتي، وبذلك ترقى الجماعات لأن الفرد في نظرهم هو كل شيء، ولن يستطيع الفرد بلوغ أقصى حدود النمو الذاتي وهو مثقَلٌ بقيود الجماعة أو محمولٌ على أكتافها، بل الوسيلة لبلوغ هذا النمو تركه يناضل لنفسه ولو أدى هذا الترك إلى سقوط بعض الأفراد في الميدان، ومما لا شك فيه أن قيام مذهب الفردية ساعد كثيرًا على تقدم العالم في الصناعة والتجارة وجنى منه فوائد لا سبيل للحط من قيمتها، لكن هناك مصاعب لا يستطيع الفرد تذليلها حتى يقوم بنصيبه من العمل، ولا يستطيع إزالتها من سبيله سوى الجماعة، قلنا إن المساواة تعني إتاحة فرصٍ متساويةٍ للنمو الفردي،

وما لم تتدخل الجماعة فلا سبيل إلى تقليل فروق عدم المساواة الطبيعية؛ فتدخُّل الجماعة إذن لابد منه ليصل الأفراد إلى ما في طبيعتهم من الاستعداد للنمو، والتغالي في تطبيق مذهب الفردية يُردي إلى نتائج غير مقبولة تنافي طبيعة البشر ولا يمكن التسليم بها إلا إذا جرَّدنا الإنسان من أهم مميزاته، ومن جهة أخرى يؤدي تدخل الدولة في كل شيء إلى إضعاف المسئولية الشخصية وانحطاط قوة الفرد ماديةً كانت أو معنويةً، وفي هذا وذاك ضرر.

يرى أنصار مذهب الفردية أو الذاتية أنه لا ينبغي أن تتعدى سيطرة الجماعة على شئون الأفراد أعمال الشرطة، تضرب على أيدي الخارجين على النظام في الداخل وتصد غارة المعتدين من الخارج وتترك كل المشروعات للمجهود الفردي؛ ليكون من التنافس ما يثير الهمم ويشحذ العزائم فيدفعها إلى الإكثار من الإنتاج فيزداد الرخاء، وهم فوق خوفهم من إضعاف المسئولية الشخصية إذا أمعنت الدولة في التدخل في الشئون الفردية يرون الحكومة غير صالحةٍ للقيام بالمشروعات التي لا تصل حد الكمال إلا بالحماسة والتسابق والتنافس الفردي، هذا ما يستند إليه الفرديون في تعزيز مبدئهم، وقد فاتهم أن هناك مشروعاتٍ لا يمكن أن يقوم بها مجهود الأفراد كما ينبغي، إما لأنها غير مثمرة مباشرةً أو لأنها تحتاج لتخصصٍ أو لمجهودٍ عظيمٍ جدًا، أو تتطلب موارد ليست لدى الأفراد، أو لأن احتكارها يؤدي إلى أرباحٍ فاحشة، واغتناء فريقٍ صغيرٍ على حساب باقي الجماعة؛ فنظام البريد مثلاً عملٌ مفيدٌ ولكن تعميمه حتى في البلاد

التي ليس بها من الأعمال ما يسدُّ نفقاته أمرٌ لا يقوم به الأفراد لأنه غير مثمر، وتوزيع مياه الري خاصةً في بلدٍ كمصر أمرٌ لا بدَّ منه، فإذا ترك أمر التوزيع للمشروعات الفردية دون أي تدخلٍ من الدولةِ أمكن تصوُّر احتكار بعض الأفراد أو بعض الشركات لمنابع المياه، وفي هذا من الضرر ما لا سبيل لإنكاره، على أن عيوب غلاة الفردية تنكشف إذا ما تذكرنا أن عدم المساواة أمرٌ طبيعيٌّ وأنه حتى بغض النظر عن كونه أمرًا طبيعيًا؛ فإن هناك عوارض تؤدي إليه كموتٍ فجائيٍّ أو غرقٍ أو حريقٍ أو مرضٍ؛ فإذا لم تتدخل الجماعة لتتيح للنمو الفرديّ أعظم فرصة؛ فإن التوازن يختل ويفوت الغرض الذي قامت الفردية لتحقيقه، ومما لا شك فيه أنه إذا ترك القويَّ يرهق الضعيف بلا قيدٍ ومن غير أن تأخذ الجماعة بيد الضعيف حتى يقوى؛ لا تكون النتيجة في النهاية إلا خسارتها، إن المطامع الشخصية تارةً والقصور تارةً أخرى يعمينا في أحوال كثيرةٍ عن إدراك رغبتنا الحقة، ولا بدَّ لإدراكها من إرادةٍ عليا هي إرادة الدولة أو القانون؛ فتدخل القانون أحيانًا فيما بين الزراع والملاك أو أصحاب المعامل والعمال أو المنتج والمستهلك...إلخ لا يمكن أن يكون بحقٍّ موضع طعنٍ أو محلاً للإنكار؛ فترك الحبل على الغارب يوقعنا في الخطأ ويسوق إلى التذمر ويؤدي إلى قيام مذاهب متطرفةٍ تسير في اتجاهاتٍ متعارضةٍ؛ فيعظم الاحتكاك وتضيع بعض قوى الجماعة عبثًا، والواقع أن المغالاة في الفردية قد أدت إلى زيادة الفارق واشتداد ظلم الطبقات؛ فقامت الاشتراكية المتطرفة وهي الشيوعية تهدد العالم أشد تهديد.

ويتلخص المذهب الشيوعي في وجوب امتلاك الأمة لجميع منابع الثروة ورأس المال لتتولى الإنتاج والتوزيع لتحقيق المساواة، ويكفي للرد عليه أن نرجع بالقارئ إلى ما أثبتناه في بيان معنى المساواة وفي إلغاء الملكية الشخصية؛ وما يستند إليه دعاة المذهب من الأدلة؛ أن ما يسميه أنصار الفردية بحرية التعاقد مغالطة ظاهرة، فالعامل الذي يخير بين الموت جوعًا هو وأولاده وبين إمضاء عقدٍ مهما كانت شروطه لا يسمى مختارًا إلا إذا صرف الاختيار إلى اختيار أخف الضررين، وهو إذا اختار أهون الشرَّين فإنما يستقبل الحاضر والتذمر يكاد يخنقه، وينتظر المستقبل بقلبٍ يكاد يخلعه الخوف ونفسٍ يأكلها الحقد، ويقولون إن تكاثر عدد السكان تكاثرًا لا يماشيه ازدياد الإنتاج يسوق إلى زيادة الأيدي العاملة زيادةً لا بدَّ معها إما من انخفاض مستوى الأجور أو زيادة العاطلين، وهذا أو ذاك يؤدي إلى الإثراء المفرط من جهة وإلى الحرمان من جهة أخرى؛ فتقل قوة الإنتاج بانخفاض مستوى العيش وتعظم الفوارق بين الأغنياء والفقراء، ويقولون إن النظام القائم على مذهب الفردية يُضيّع سُدىً كثيرًا من القوى كان الممكن استخدامها فيما يخفف ويلاتِ العالم ويوفر الثروة العامة إذا ما توحدت جهة الإنتاج والتوزيع.

فالمنافسة التجارية تدعو إلى صرف مبالغ جسيمة وجهود عظيمة في النشر والإعلان وتسيير قاطرات مختلفة مثلاً لشركات مختلفة على خطوط متوازية في جهات متقاربة، ويقولون إن امتزاج البيوتات المالية الكبيرة قلَّل من النفقات وزاد في صافي الأرباح، وهذا دليلٌ على أنه إذا تولت الدولة

الإنتاج توفرت القوى وعظم الربح في الجملة فيعظم الرخاء، ويقولون أخيرًا إن هذا الخصام الدوليَّ لا يحركه إلا ذوو المطامع الاقتصادية الواسعة، وهذه المطامع تحدُّ بطبيعة الحال، وتخفف من حدتها إذا جُعِل الإفراط في الإثراء الفردي مستحيلاً بإلغاء الملكية الفردية.

هذا استعراضٌ لمذهب الاشتراكيين المتطرفين أتينا به للمقارنة بين المذهبين، وأدلة الاشتراكيين –وإن كانت صحيحةً في الجملة– تحوي كثيرًا من المغالطات والخلط، ومهما تكن قيمتها فالشيوعية لا يمكن أن تكون العلاج الشافي للأسباب التي أثبتناها لدى الكلام عن المساواة؛ فأما أن توحيد جهة الإنتاج وعدم المنافسة توفران الجهود والأرباح فلا يسلِّم به من يعلم أن المنافسة تدفع أصحاب الأعمال إلى التفنن في ابتكار استعمال أخصِّ الخامات وأقل الآلات استهلاكًا للوقود وأجود السلع وأحسن الأشكال إلى غير ذلك؛ فإذا تقرر هذا علمنا أن المنافسة لا احتكار الدولة أعملُ على الرخاء والتقدم.

أما محاولة التدليل على صلاحية النظام الشيوعي بنجاح امتزاج البيوتات المالية فمغالطة أشد ظهورًا؛ لأن هذا الامتزاج عملٌ فرديٌّ يجني ثماره المشتركون لا الجماعة مباشرةً، وهو على كل حال شكلٌ من أشكال التعاون، ولا يصح اتخاذه دليلاً على صواب المذهب الشيوعي القائم على إلغاء الملكية الشخصية، وهو أمرٌ يسوق إلى الخراب الاقتصادي والانحطاط العام؛ لأنه يؤدي إلى خمود نار التنافس والتفنن.

على أن المذهب الاشتراكي تطوَّر تطورًا عمليًا معتدلاً، وحامل لواء هذا المذهب الاشتراكيون الديمقراطيون وهم لا يرون إلغاء الملكية الشخصية، بل يرمُون إلى تقليل الفوارق بمساعدة العمال الفقراء على إعداد أنفسهم لمعترك الحياة الاجتماعية بتحسين سبل العيش ورفع المستوى الأخلاقي والفكري بينهم عن طريق الاستيلاء على أكثر ما يمكن الاستيلاء عليه من كراسي مجالس التشريع، وإليهم يرجع الفضل في تقرير حق الانتخاب للجميع ذكورًا وإناثًا في أوروبا وغيرها وتخفيض المصاريف القضائية ووضع ضريبة مدرجة على الدخل؛ فتزيد نسبة ما يجبى من الضرائب اطرادًا بزيادة الدخل مع إعفاء الحد الأدنى اللازم للعيش الضروري من كل ضريبة، ووضع تشريع خاص بالعمال لحمايتهم وتحديد ساعات العمل... إلخ، وهي وسائل لابد من اتخاذها لإتاحة أكبر الفرص للنمو الفردي.

نرى من هذا الاستعراض أن المغالاة في تطبيق مذهب الفردية أو الاشتراكية ضارَّةٌ بالجماعة؛ لأن الأول يحرم الفرد جل مزايا الحياة الاجتماعية، والثاني يسوق إلى إضعاف المسئولية الشخصية واستعداد الفرد؛ فيهبط الإنتاج وتضمحِلُّ الجماعة؛ فالحكمة والمنطق السليم يقضيان باستشارة كلٍّ من المذهبين لدى تقرير طبيعة تدخل الجماعة ومداه للأخذ بالمحاسن وإطراح ما دونها، وفي كلٍّ منهما مزاياه ونقائصه، لنتذكرْ دائمًا أن الغرض من قيام الحكومات وسيادة القانون توفير أسباب الحياة الطيبة، وأنه لا بد لذلك في كل جماعة من سيادة الأمن ووفرة الإنتاج ودقة توزيعه

توزيعًا يعمل على تقليل الفوارق من جهة ويُبقي على المسئولية الشخصية وروح المباراة والمنافسة من جهة أخرى، فإذا تُرِك كل فرد وشأنه كما ينادي دعاة الفردية كان من عدم تساوي قوى المتعاملين ما يجعل القوي يرهق الضعيف؛ فيتعرض سواد الناس إلى مساوئ لا يد لهم في إيجادها، وهذا لا يساعد على تحقيق الحياة الإنسانية الطيبة؛ ففريسة الإجحاف إما أن يذوي وإما أن يدفعه الحقد والغيظ إلى الخروج على النظام واستخلاص حقه بيده، وكلا الأمرين شرٌّ على المجتمع؛ فإذا اتبعنا مذهب غلاة الاشتراكيين فبالغت الدولة في تقييد الأفراد أُضعِفت المسئولية الشخصية وعاقت النمو الفردي فتنحط الجماعة وتتأخر؛ فالتدخل لا بد منه ولكن تعيين طبيعته ومداه أمر يحتاج إلى أكبر عناية وأعظم تفكير ويقتضي حساب نفسية الأمة وموارد البلاد ودرجة المدنية وقوة التقاليد والعادات.

إذن كيف يتدخل القانون؟ هل تفرض إلزامية التعليم ابتدائيًا وعاليًا أم يترك كل فرد يتعلم أو لا يتعلم؟ وهل يتدخل بين المستأجر والمالك فلا يدع أحدهما ينتهز ضعف الآخر ليستفيد على حسابه أم يترك للجميع حرية التعاقد في كل الظروف؟ وهل يترك العمال لأصحاب المعامل والشركات يتعاقدون كما يريدون أم يتدخل ليحمي الفريق الضعيف من ظلم القوي؟ وهل يدع التجارة والصناعة والزراعة حرةً أم يقيدها لأغراضٍ اقتصادية أو سياسية؟ وهل يحارب المخدرات والمسكرات أم يتركها على أن يحمي كلُّ فردٍ نفسه من شرها؟ وهل يقيد سن الزواج ويفرضه أم يدع الناس أحراراً في أن يتزوجوا في أي سن أو لا يتزوجون مطلقًا؟ وهل يضع

نظامًا للتجنيد الإجباري أم يترك الجندية للاختيار والتطوع ؟ وهل يجعل الضرائب إلزاميةً أم اختيارية؟... الخ.

تنادي الفردية بوجوب ترك الفرد يعمل ما يشتهي على أن لا يتدخل القانون إلا لحماية الملكية الشخصية ومنع الاعتداء على الغير، ويذهب الشيوعيون إلى ترك كل شيء للدولة. وقد بيَّنَّا أن كل مذهب يحوي كثيرًا من المزايا والعيوب، ويجب على الباحث في كل مسألةٍ أن يضع أمامه ما يقتضيه النمو الذاتي من الحرية وما تستلزمه طبيعة الاجتماع من القيود قبل أن يقرر التدخل أو عدم التدخل مباشرةً من جانب الدولة، ولا ينبغي أن يُغفِل المشرع أو المنفذ درجة إدراك الجماعة وحالها الاقتصادية والنفسية وطبيعة العمل ليحدد مقدار التدخل ووسائله.

فالضريبة يجب أن تكون إجبارية في كل جماعة مهما ارتقت، أما وسائل جبايتها وتوزيعها فتختلف باختلاف موارد البلاد، والتجنيد الإجباري ضروريٌّ في كل جماعة لم تبلغ درجةً من الإدراك القومي تدفع الأفراد إلى التسابق للدفاع عن كيان الجماعة وكرامتها، لا لزوم لتقريره في كل الجماعات التي بلغ إحساسها القومي وشعور أفرادها بالواجب حدًّا يكفي معه مجرد ظهور الخطر ليتسابق الأفراد إلى اتِّقائه بالطرق التي تعيِّنها الدولة ومنها التجنيد، والتعليم الابتدائيُّ الإجباريُّ لازمٌ في كل جماعة لتتاحَ الفرصة لكل فردٍ في النظم الديمقراطية بلوغ أقصى ما تؤهله له طبيعته، وجليٌّ أن وضع قاعدة عامة تسري على كل الجماعات أمر مستحيل لكنا نقرر بلا تردد أنه لا ينبغي أن يتدخل القانون إلا "لإزاحة العراقيل" من

سبيل نمو الأفراد ولهذا الحد فقط، ولما كان الجهل والفوضى وزعزعة الأمن وضعف الدفاع عن كيان الجماعة السياسي عراقيلُ في سبيل نمو الأفراد وبقاء الجماعات وحداتٍ سليمةً قادرةً على القيام بنصيبها في الأسرة البشرية كان تدخل القانون في شئون الأفراد لإزالتها من الطريق أمرًا لا بد منه دون نظرٍ إلى الاشتراكية أو الفردية أو البلشفزم أو الفاشزم؛ أما الضابط فتقرره حال كل جماعة ولكنه على وجه العموم يقوم على عدم إضعاف المسئولية الشخصية من جهةٍ وتحقيق المساواة كما عرفناها من جهة أخرى. ولْنذكرْ دائمًا أن الدولة ليست ممثَّلةً في فردٍ معينٍ أو أفرادٍ معينين، ولكنها مجموعة النظم في كل جماعةٍ من تشريعيةٍ وقضائيةٍ وإداريةٍ واقتصاديةٍ ودينيةٍ وأخلاقيةٍ... إلخ، وإنها لا سلطان لها على المسائل الروحية مباشرةً، وعلى ذلك لا يمكن أن تنهض بالأخلاق مثلاً إلا بوسائل غير مباشرة؛ فطرق التربية ومحاربة الموبقات وتصعيب تعاطي المخدرات والمسكرات وإكثار الإنتاج وزيادة الرخاء كلها وسائل تؤدي إلى رفع المستوى الخلقي بتسهيل سيطرة الضمير والإرادة على قوى الإنسان الأخرى.

وقبل أن أترك هذا البحث أرجو أن يذكر معه القارئ ما أوردناه عن حرية الجهر بالرأي وعلاقة الفرد بالجماعة والمساواة وحقوق الإنسان وطبيعته ليسهل إدراك نتائج التدخل وعدمه.

ولكي يسهل علينا تصور مزايا الاختيار نتخذ نظام التجنيد مثلاً، يذهب الجندي المتطوع إلى ميدان القتال لتحقيق غرضٍ من أغراض الدولة

وهو مختار لملاقاة كل الأخطار والمصاعب التي يتعرض لها المقاتلون، يذهب إلى الميدان لا لأنه قُهِر على ذلك بدافعٍ خارجيٍّ، بل لأنه استشعر وجوب قيامه بنصيبٍ من التضحية في سبيل غرض الجماعة المشترك الذي تعبر عنه إرادتها أو الإرادة العامة، وهو لذلك يستميت في العمل لتحقيق هذا الغرض؛ أما الجندي الذي قد لا يذهب إلى الميدان إلا مُكرهًا فلا يستشعر الروحِ السامية التي تدفع المتطوعِ للقتال، بل يقاتل لأن قوةً خارجةً أرغمته على القتال؛ فإذا أدركنا الفرق بين الجنديين أدركنا دقة تدخل القانون، وعلمنا أن المصلحة تقضي بألا تتدخل الدولة مباشرةً في شئون الفرد إلا حيث لا مندوحةَ عن هذا التدخل.

وإذا كان لابد لنا من الكلام بلغة الكتَّاب السابقين، فنقرر أنه يلوح لنا أن العالم سائرٌ في السبيل الذي مهَّده له دعاة الاشتراكية الديمقراطية، وأن التجارب هدته إلى أنه لا خير لا في الفردية المتطرفة ولا في الاشتراكية المتطرفة، فإذا تلاشت بسرعة المذاهب المتطرفة كالبلشفزم والفاشزم عاشت الديمقراطية الحقة في ظل النظام النيابي المؤسسة على أن الأمة مصدر السلطان؛ فيكون تقدم العالم مطردًا وسرعته أزيد وويلات الطبقات الفقيرة أخف وسبل الإفراط في الترف أقل والاشتراك في الثروة أعم؛ أما إذا هزمت الديمقراطية فسوف يشهد العالم هزات عنيفة قبل أن يتاح له السير على نظام ثابت، ونرجو أن يُوَفق قادة الأمم إلى نصرة الديمقراطية فتتلاشى الشيوعية والفاشزم.

ومن المشاهَد أن الانتقال العنيف لا يكون إلا في البلاد ذات النظم

الجامدة المفرطة في الحجر على حرية الأفراد في القول والعمل، أما النظم المؤسسة على التوسع في الحرية فتساعد على التطور الهادئ مساعدةً يدركها كل من راقب السهولة التي قامت بها حكومةٌ من الاشتراكيين سنة ١٩٢٤ في إنجلترا ذاتها وقارنه بالانتقال الذي هزَّ الجماعة الروسية هزةً تكاد تُوقِعها في مهاوي الفوضى، كان نظام الحكم في روسيا استبداديًا جامدًا فلم يمكن استبداله إلا بثورةٍ كادت تُهلك الحرث والنسل، وكان النظام الإنجليزي مرنًا مؤسسًا على أن كلمة الأمة هي العليا، لذا يتطور بلا ثورة ولا هزات مدمِّرة ولا سفك دم. فنحن حتى إذا تمشينا مع الفردية والاشتراكية وغضضنا النظر مؤقتًا عن النظرية التي نأخذ بها نظرية سيادة الإرادة العليا — نجد الدليل قائمًا على أن الأمة مصدر السلطان فعلاً، وإذا قلنا إنها مصدر السلطان فلسنا نحاول الانتقاص من سلطان الدولة ولكنا نحاول وضعه على أمتن الأسس.

وإذا اتخذنا نظريتنا أساسًا لتقرير أن الأمة مصدر السلطان لا نجد أي صعوبة؛ فإرادة الدولة أو القانون كما ينبغي أن يكون هي الإرادة العامة وهي كما عرفناها امتزاج إرادات الأفراد الحقة أي إرادة الحياة الإنسانية الطيبة؛ فإذا كان القانون كما ينبغي فلن يكون سوى التعبير عن حاجات الأفراد وآمالهم، والأمة مجموع الأفراد باعتبارهم أعضاءً في المجتمع تقف قواهم جميعًا على تحقيق هذه الجماعات؛ فهي بطبيعة الحال مصدر الوحي والإلهام والسلطان؛ تشعر الأمة بالحاجة إلى تحقيق غرض فتضع النظم لتحقيقه، فإذا ما استقرت النظم وتحققت حاجتها ودعت التجارب

والتطورات إلى تغيير النظم تعدلت إرادة الأمة وأخذت النظم شكلاً آخر وهكذا؛ فالقوانين تصدر وتتعدل وتتغير لا لأن أعضاء الهيئة التشريعية يريدون ذلك ولكن لأن حاجات الجماعة ورغباتها تقتضي هذا التعديل أو التغيير فتوحي به وتدفع إليه، هكذا ينبغي أن تسير الأمور؛ فالسير على هذه القاعدة مقياس نظام الحكم الرشيد، فإذا ما شذ نظامٌ من نظم الحكم عنها فلن يصل بالجماعة إلى الرقي المرجوّ، بل لا بدَّ أن تتخبط وتتعثر، ولا بدَّ من حصول القلق والاضطراب، ولن تستقيم الأمور إلا إذا وُفِّقت الجماعة إلى النظام الذي ندعو إليه وتنادي به الطبيعة الإنسانية السليمة وهو سيادة إرادة الأمة.

إن جعْل الفرد والجماعة عنصرين غير ممتزجين ذوي مصالح متعارضة هو الذي ساق إلى قيام مذهبي الفردية والاشتراكية، لكن الجماعة والفرد كلٌّ لا يتجزأ، فالذات والغير يجب أن يتلاشى أمام المصلحة العامة المشتركة؛ لتربى الفرد إذن التربية الاجتماعية الصالحة التي تعمل على تقوية جميع ملكاته ومداركه بإزاحة العراقيل من سبيلها ثم لنتركه ليأخذ بيد أخيه الإنسان مدفوعًا بعوامل إنسانيةٍ بحتةٍ إلى سبيل الخير والنهوض، لقد لاحظنا من قبل أن جماعات الخير تزداد بنسبة الرقي المادي والخلقي في الولايات المتحدة الأمريكية أكثر منها في كل بلد آخر؛ فإذا علمنا أن تلك البلاد أبعد الأقطار عن الاشتراكية الرسمية أدركنا أن ليس المدار على المذاهب الرسمية ولكن المدار على التربية الاجتماعية والتمشي مع الروح الإنسانية التي تهدينا إليها الفطرة السليمة ويساعدنا على بلوغها النظام

الديمقراطي، ولن أجد ما أدل به على صحة هذا القول خيرًا من إيراد ما أفضى به أحد رجال الأعمال بالولايات المتحدة الأمريكية في جمعية مصر نقلاً عن العدد ١٠٥٩٦ من جريدة المقطم، قال مستر هابس الأمريكي في نادي جمعية الشبان المسيحية بالقاهرة:

أريد أن أقص عليكم نبأً من أنباء جمعية الشبان المسيحية بشيكاغو: منذ ١٥ سنة كان العيد الخمسيني لتأسيسها في تلك المدينة فوجد المستر ماس كبير سكرتيريها أن الجمعية قد تجاوزت في مشروعاتها الخيرية مقدرتها المالية فأصبحت مدينة بنصف مليون ريال، فجمع أعضاء لجنة الإدارة وقال لهم: "نريد أن نجمع من أهل شيكاغو مليون ريال نسد الدين بنصفه ونحفظ النصف الآخر رصيدًا للجمعية"، دهش الحاضرون وظنوه حالمًا لأن مليون ريال كانت في ذلك الوقت شيئًا كبيرًا، وجمعُه علاوةً على الميزانية السنوية المعتادة وقدرها ٢٥ أرف ريال مما يكسر الظهور، لكن الرجل كانت لا تثنيه عن عزمه صعوبة؛ فقام في الحال وأرسل دعوةً إلى نحو مائة شخص من كبار أصحاب المصالح والمراكز العالية في المدينة، وبسط أمامهم الحالة ورجاهم أن لا يشرع أحدهم في فتح باب الاكتتاب ما لم يكن عازمًا على الاكتتاب بمبلغ كبير حتى نستطيع أن نحصل على المطلوب كله.

فوقف المسترشد أحد صاحبي محل مرشال وقال إن شركتنا مدينةٌ لهذه الجمعية لأن ألوف المستخدمين عندنا يأتون من الأرياف وينزلون في بيوت الجمعية، وبتأثيرها عليهم تجدهم من أفضل العمال اجتهادًا وأمانةً،

وهذا هو أهم شيء في أسرار نجاحنا؛ ولذلك فإني أكتتب بمائة ألف ريال، ثم وقف المستر يوسف مرشال وقال: "إني أوافق على قول شريكي وأكتتب بمائة ألف ريال"، ثم وقف المستر روزتوالد وهو يهودي وقال: "إذا افتتحتم فرعًا للجمعية بقرب مكان تجارتي فإني أمنحها مائة ألف ريال، وإذا فتحتم فرعًا آخر بحي اليهود بشيكاغو أدفع مائة ألف ريال أخرى، وإني مستعد لإعطاء ٢٥ ألف ريال لكل مدينة تجمع مائة ألف ريال لفتح فرع للجمعية في جهتها لليهود، وأجعل باب هذه الهيئة مفتوحًا مدة خمس سنوات من اليوم، وقد سعى مستر ماس حتى أقنع أربع عشرة مدينة أن تستفيد من هبة المستر روزنوالد، وقد لامه قومه اليهود على هباته هذه الطائلة للمسيحيين فقال لهم: "لا تلوموا لأني قد عضدت جمعية الشبان المسيحية أفضل معهد خيري إدارة ونفعًا للإنسانية عامة".

ثم قام تاجرٌ آخر ولم يكن يعطينا أكثر من ٢٥ ريالًا في السنة، وقال: "إن فتحتم فرعًا بقرب محل تجارتي فإني أدفع مائة ألف ريال"، وهكذا لم تمض عشرة أيام حتى جمعنا مليونًا ومائتي ألف ريال.

ثم شرعنا في إقامة نزل للشبان الفقراء ولمتوسطي الحال الذين يجيئون إلى المدينة طلبًا للعلم أو الأشغال، وجعلنا أجرة المبيت فيها بين ٦ و ١٠ قروش، والإقامة والطعام ريالًا على الأكثر، وأعددنا فيها ١٨٥٠ غرفة نوم، صار الناس من رجالٍ وسيداتٍ وأرباب مصالح وقضاةٍ وقسوسٍ وغيرهم يذهبون إلى ذلك النزل بالتناوب، ويتحادثون مع الشباب، فيجد هؤلاء كل ليلة زوارًا يجالسونهم ويحادثونهم، وما أعجب ما أحدثت تلك

المجالسات والمحادثات من التغيير، وكانت التضحية التي قام بها الرجال والنساء خدمة للشبان منتِجة رجالاً نافعين للوطن.

ثم انتخبنا جهةً في المدينة من أحوج الأحياء لخدمة الجمعية يطلقون عليها اسم جهنم الصغيرة، ولو رأيتموها اليوم بعد أن شيدنا فيها بناءًا للأولاد كلفنا ٢٠٠ ألف ريال وصرنا نشتغل بينهم ومعهم لوجدتموها كواحةٍ في برية، وكنور في وسط ظلام.

ومن أربع سنوات أراد المستر ماسر أن يدرس حالة المدينة ليرى خدمة الجمعية بالنسبة للسكان، فألَّف لجانًا لذلك، وجاءت تقاريرها فتبين أن عملنا يتناول ١٥٪ من السكان؛ ولكي نصل إلى الباقي يلزمنا ٢٠ مليون ريال، ووطد النية على جمعها ولو في عشر سنوات، ومع أن المستر ماسر قد انتقل إلى الأبدية منذ سنتين فإن تأثيره بيننا خالدٌ والعمل مستمرٌّ، وقد جمعنا الآن ثمانية ملايين ولنا ثقة وطيدة في أننا سنحصل على الباقي.

للجمعية في شيكاغو نحو ١٧٥ سكرتيرًا ولكن أكثر من ٤٠٠٠ رجل من أرباب المصالح والمراكز يعطون للجمعية شيئًا من أوقاتهم الثمينة فيجلسون في لجانها ويتطوعون في خدمتها بطرق شتى.

فلا تظنوا أن الجمعية تستطيع النجاح بمساعي موظفيها فقط إن لم يدعمهم الرجال الأقوياء مثلكم لا بأموالهم فقط بل بأفعالهم ومواهبهم.

إن هذه المدينة –يريد القاهرة– ستكون واحدة من مدن العالم العظيمة ولكن هذا لا يتم لها بأموالها ولا بمبانيها ولا بسياستها ولا

بعلمائها، بل أول كل شيء وقبل كل شيءٍ بصفات مواطنيها وأخلاقهم، وهذه الجمعية (يعني جمعية الشبان المسيحيين) من بناة الأخلاق، الفرصة اليوم في أيديكم لإعداد وطنيين ينهضون بالوطن إلى السِّمَاك الأعلى إذا بنيتم أخلاقهم على المبادئ السامية الشريفة وهذَّبتم عقولهم أفضل تهذيب وقويتم أجسامهم بكل الوسائل الصحية والرياضية. "انتهى".

هذه صورةٌ لمجهود الفرد أتينا بها لإثبات أن التعاون الممزوج بروح الإيثار هو أمتن الدعائم لنهوض الجماعات لا الفردية ولا الاشتراكية ولا غيرهما من المبادئ المبنية على التفرقة بين الذات والغير والفرد والجماعة واعتبارها عناصر متنافرة، أرأيت إذن سر النجاح؟ إنه في النظام والتربية والإنتاج والرخاء وسيادة خلق الإيثار؛ فليكن مجهود الدولة موجهًا إلى تحقيق هذه الأغراض لتسير الإنسانية بخطى ثابتة في طريق النهوض والفلاح.

والآن وقد أتينا على شيء من طبيعة تدخل الدولة ومداه؛ فلنرجئ بعض التفاصيل لحين الكلام عن التشريع في الجزء الثاني حتى لا نضطر إلى التكرار.

الفصل الخامس

كيف نشأ السلطان – نظام الحكم – الديمقراطية – العرش؟

إن قيام الدولة ووجود الحكومة من ظواهر التطور البشري قضت بهما ضرورة وجود سلطة يدين الجميع لها بالطاعة وأداة لتنفيذ إرادة هذه السلطة، ولكي تكون هذه السلطة أبعد ما يمكن عن التأثر بالعوامل الشخصية كالأنانية والحقد والميل مع الهوى يجب أن يكون مصدرها الهيئة الاجتماعية ممثَّلةً فيما أُطلق عليه اسم الدولة، هذا ما ندركه اليوم، ولكن كيف نشأت الفكرة؟ لا أريد إتعاب القارئ بتكرير الأبحاث النظرية التي أصبحت عقيمة، ولأثبت هنا رأيي الخاص:

إن الجماعات الأولى اهتدت بفطرتها الإنسانية وغريزتها الاجتماعية إلى ضرورة اختيار حكم ذي صفاتٍ خاصةٍ ليفصل فيما كان يشجر بين الأفراد من خلافٍ وليقودهم في الحركات العامة التي تستدعى توحيد الجهود، ولما كان ذلك الحكم موضع إجلالٍ أو خشيةٍ وكان السلطان نفسه مما تصبو إليه النفوس البشرية صار المركز محلاً للمنافسة، واستأثر به في كل جماعة أقوى أفرادها سواءٌ كان في العقل أو في الجسم، وبالتطور ونمو الروح الاجتماعية ارتقى هذا الحكم من رئيس القبيلة إلى الأمير والملك وما إلى ذلك من الألقاب.

هذه هي الفكرة التي نأخذ بها لتعليل فكرة الحكومة وبيان نشوئها، وهي تستند إلى الروح الاجتماعية وإلى القوة وحب السلطان.

أما نظرية العقد الاجتماعي وغيرها من النظريات الأخرى التي لا نرى فائدةً من مناقشتها فلا تستند إلى هذه الأسس مجتمعةً؛ ولذلك وللاعتبارات التي أتينا على ذكرها لدى تناول علاقة الفرد بالجماعة لا نأخذ بها، وسنمر هنا مرًا بتلك النظرية السخيفة القائلة بأن الملوك رسلٌ من عند الله يستمدون سلطانهم منه دون الأمة لا لمناقشة النظرية بل لإعلان سخفها، ولنقول أنها بقية من بقايا حكم القسس اخترعوها ليمنعوا الناس من مناقشة تصرفات الحكام الجائرة ونقدها.

نعم قاد الملوك الجماعات تارةً إلى سبيل المجد والعلا وطورًا إلى طريق الشر والدمار تبعًا لعقلياتهم وأهوائهم ونزعات بطانتهم واستعدادها، غير أنه لا يمكن اتخاذ هذا وحده دليلاً على صلاح النظام الاستبدادي أو فساده، إن قوى الفرد ومداركه محدودةٌ لا يمكن أن تصل إلى صحة النظر وصدق الحكم في جميع الأحوال وفي كل الظروف؛ ولهذا ولأن العقل والاعتدال والعزم لا يورَّثون ولا يكسبهم المناصب إذا كانت عناصرهم اللازمة غير موجودة، كان نظام حكم الفرد نظامًا فاسدًا من أساسه غير قابل للإصلاح سواءٌ ظهر في حكومة ملكية استبدادية أو أي حكومةٍ أخرى قائمةٍ على نظام الطوائف.

قد يؤتى سعة الإدراك والحيلة فردٌ من الأفراد يستطيع بهما امتلاك قلوب الشعب ومشاعر الجمهور وعقله ويحصل على طاعته ويجعله رهن إشارته ويوجه قواه إلى المجد والمنفعة الحقة، ولكن هذا لا يمكن اتخاذه دليلاً على أن فردًا أو جماعةً من الأفراد من طبقةٍ معينةٍ يُلهَمون دائمًا الحكمة

والصواب وأنهم يستخدمون كفايتهم ونفوذهم دائمًا للصالح العام، ولا يستعملونه في ركوب متن الشطط وإذاعة جهود الجماعة في أمورٍ مدمِّرة أو على الأقل عديمة القيمة من وجهة النفع العام، كان نابليون من أفذاذ العالم ذكاءً وسعة حيلةٍ وقدرةً على اجتذاب الرجال والسيطرة على إرادتهم بيد أن هذا لم يمنعه من قيادة فرنسا إلى الخراب بالاسترسال في شهوة الحرب والفتح، كذلك وُجِد من الفراعنة رجالٌ أوتوا من سعة الحيلة والسيطرة على القلوب والقوى البشرية وتسخيرها فيما أرادوا، غير أن ذلك لم يمنع من إضاعة جهودهم الهائلة في أمورٍ تافهةٍ لا قيمة لها من وجهة النفع العام كتشييد الأهرام العديدة؛ ففوتوا على شعبهم كثيرًا من المصالح، ولا يبعد أن تكون تلك المنشآت السخيفة من أسباب ضعف الجماعة المصرية القديمة في العصور المختلفة؛ لأن الجهود التي بُذِلت في سبيلها كانت جهودًا عظيمة جدًا ولكنها ضائعة، يَعتبر الكثيرون منا الأهرام مواضع فخرٍ لنا، أما أنا فاعتبرها رمزًا قائمًا على ظلم حكام مصر واستكانة المحكومين وانعدام إحساس الحرية أو ضعفه ضعفاً مزريًا.

في التاريخ أمثلةٌ عديدةٌ على ما يمكن أن يُحدثه سوء استعمال السلطان والقوة من جانب الحكام المستبدين، وقد أدرك الناس من هذه الأمثلة أن النظام الاستبدادي نظامٌ فاسدٌ، ولكنهم لم يدركوه إلا بعد تجاربَ قاسيةٍ أليمةٍ، وكثيرًا ما كانوا يعزونه إلى الأفراد، كانوا يعزونه إلى ذلك الملك أو ذاك الأمير أو القائد أو القس؛ فيحاولون استبداله بالعصيان العام أو الثورة، وكانوا إذا نجحوا مرةً فشِلوا مراتٍ، ولا يخلصون

من حاكمٍ إلا وقعوا في شر منه، ولما نمت المدارك البشرية اهتدى الناس بعد التجارب الكثيرة إلى نظام الحكم النيابي فاتَّبعوه واستمسكوا به، وما لبِثوا أن رأوا شبح الاستبداد المخيف يتوارى عنهم.

النظام الاستبداديُّ نظامٌ فاسدٌ، وأظهرُ مضارِّه إمكان أن تعمل الحكومات المستبدة في الخفاء، وهي في الواقع لا تعمل عادةً إلا من وراء ستارٍ من التمويه والمظاهر الكاذبة، وإذا ما عملت في الخفاء فلا تلبث الأمة أن ترى نفسها أمام أمر واقع لا تستطيع الخروج منه بسهولةٍ، بل كثيرًا ما يُلزِمها الموقف اختيار أحد أمرين: تسليمٍ بالأمر الواقع وخضوعٍ لنتائجه أو محاولةِ التخلص منه فجأةً محاولةً قد تسوقها إلى الوقوع في أحضان الثورة العنيفة، وهي غير مأمونة العواقب وتنتهي على كل حالٍ بخسارة الجماعة، ولو نجحت بما تتعرض له من الفوضى واقتتال قواها الداخلية، وكل ذلك كان يمكن توفيره إذا كان أمر الأمة بيدها والسلطان لها وجرت الأمور على مرأىً ومسمعٍ منها وفقًا للنظام النيابي الديمقراطي.

هدانا المنطق البشرى السليم في ضوء نتائج التجارب العديدة إلى اختراع النظام النيابي لتقوم من بيننا حكومةٌ تسير مسترشدةً بقوى الأمة المختلفة ولا تأتي أعمالها في الخفاء لأنها لا يمكن أن تُخفي عن نفسها شيئًا.

نعم، إن الحكومات النيابية الديمقراطية لا يمكن أن تعمل في الخفاء ولا من وراء ستارٍ؛ فإنها نخبة من أبناء الأمة تختارهم بإرادتها ويعملون تحت مراقبتها؛ ولهذا لا توجد مفاجآتٌ ولا ثوراتٌ في الجماعات المحكومة وفقًا للنظام النيابي الصحيح.

أثبتت التجارب أن التطور الذي وصل بنا إلى تقرير النظام النيابي الديمقراطي كان تطورًا إلى الخير، وأن هذا النظام هو حكمة هذا العصر؛ فهو يضمن تجمع قوى الأمة وتوجيهها للعمل المشترك على ترقية شؤونها المختلفة، وفي الناس مجموعةٌ من الملكات والمواهب لا تظهر إلا إذا وجدت مجالاً للعمل؛ فإذا لم تجِدْهُ انكمشت وماتت وهى لا شك واجدةٌ هذا المجال في النظام النيابي المؤسَّسِ على أن الأمة مصدر السلطان، ولو اهتدى أسلافنا إلى إدراك النظام النيابي كما تطبقه اليوم لما شهد العالم تلك الانقلابات في نظم الحكم من ملكيٍّ إلى أرستقراطيٍّ إلى جمهوريٍّ تتعاقب وتختفي وتعود، نعم، لم يكن أسلافنا يُدركون الديمقراطية ونظام الحكم النيابي كما ندركهما اليوم، بل كانوا لا يفهمون من الديمقراطية إلا أن يشترك جميع الأفراد العاملين في الجماعة مباشرةً في إدارة أداة الحكم حتى يمكن أن يقال أنهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم.

لكن هذا لا يمكن تحقيقه في الحياة العملية، ولا حاجة لأن يتحقق في هذا العالم الاجتماعي الذي يقوم على التخصص أكثر من كل شيءٍ آخر، وتولِّي الحكم شيئًا من هذا التخصص الذي لا بد منه، وانصراف كلٍّ إلى عمله الذي يجيده سبيلُ النجاح في هذه الحياة؛ لذلك أخفقت الديمقراطيات القديمة لما حاولت الحكم مباشرةً، وكانت قصيرة العمر حتى في الجماعات الصغيرة التي ظهرت فيها ببلاد الإغريق القديمة كآتينا وأسبرطة وكالرومان في عهدهم الأول.

إن الديمقراطية المطلقة لا يمكن أن تعيش، وإذا عاشت فلن يكون

النظام المؤسَّس عليها في صالح الجماعات البشرية، أما أنه لا يمكن أن تعيش؛ فلأن الناس منصرفون في شؤون الحياة المختلفة، وإن نحن أشركناهم جميعًا بالذات في إدارة أداة الحكم تعطل العمل المنتَج الضروري لقوام الأفراد وهذا لا يكون، وأما أن قيامها بالشكل المذكور لا يكون من المصلحة العامة؛ فلأن الكثرة العظيمة في مجالس التشريع والإشراف على أداة الحكم تستدعي كثرة الجدل والمناقشة كثرةً يستحيل معها البتُّ في الأمور بالسرعة اللازمة؛ لذا كان من الضروري أن تكون المجالس التي تضع القوانين وتشرف على تنفيذها من أفرادٍ تنتخبهم الأمة لينوبوا عنها من أهل الكفاية والاستقامة والإخلاص، وإذا نجحت في ذلك ضمِنت حياةً نيابيةً رشيدةً. ومن أهم العوامل الموصِلةِ لتلك الغاية التربية الصالحة ووضع نظامٍ للانتخاب ومراقبة تنفيذه تنفيذًا دقيقًا تتحقق معه فكرة النيابة الشعبية وحرية الاختيار ونظرية التمثيل وحشد أكبر عددٍ ممكنٍ من قوى الأمة العاقلة المفكرة العاملة المجرِّبة في مجالس التشريع والإشراف على أداة الحكم.

ومع أن النظام النيابي الديمقراطي هو ما تنادي به الفطرة السليمة؛ فإن خصوم الديمقراطية يعزون إليه كثيرًا من المساوئ التي توارثها الكتَّاب يذكرونها من حينٍ ناسين أن تلك المساوئ وإن كانت تُعزى بحق إلى الديمقراطيات القديمة؛ فلا يجوز أن تنسب اليوم إلى النظام الديمقراطي الحديث القائم على وجوب سيادة إرادة الجماعة العامة التي هي نتيجة امتزاج جميع إرادات الأفراد وائتلافها.

يقولون إن الجمهور أعمى مندفعٌ غيرُ محبٍّ للتغيير، وإن الأغلبية إذا ظَلمت كان ظلمها وعتوها أشد وأنكى من ظلم الملكية أو الارستقراطية المستبدة؛ لأن الكثرة تضعف الإحساس بالمسئولية، وإن الجمهور يتبع الزعماء اتّباعًا أعمى غير مصغٍ لا لمنطقٍ ولا لمصلحةٍ؛ فإن الجماعات لا تتعقَّل ولا يعرف الجمهور مصلحته، بل يسير وراء الزعامة يقتفي أثرها ويتبع خطاها أخطأت أم أصابت، وإن التاريخ لا يعرف هذه الديمقراطية، وإذا كان عرفها فإنما عرفها سريعة الكسر عاجلة الفناء، ويقولون أخيرًا بلسان موسوليني زعيم الفاشستي ورجل إيطاليا اليوم إن هذا النظام الديمقراطي يضع السلطة العليا في الجماعة تحت رحمة الحزبية، والمناورات البرلمانية كثيرًا ما تتوسل بإجراءاتٍ شكليةٍ إلى إبعاد حكوماتٍ عن كراسيّ الحكم، وقد تكون الحكومة المبعَدة أصلح حكومةٍ حائزةٍ لثقة الشعب معبرةٍ أصدق تعبيرٍ عن حاجاته وأمانيه.

هذا ما يقوله خصوم الديمقراطية، وهي مزاعمُ توارثوها، وكانت كما قلنا صحيحةً إلى حدٍّ كبيرٍ أيامَ كانت الديمقراطية لا تعني في الواقع غير الفوضى، كان الناس من قبل لا يعرفون النيابة على أساس النظام الشعبي؛ فكانوا إذا ما أرهقتهم الملَكية المستبدة، أو أذاقتهم الارستقراطية العذاب لجأوا إلى الديمقراطية بمفهومها القديم غير المهذب بالتجارب والعلم والنظام؛ فلا يلبثون أن يروا أنفسهم في أحضان الفوضى فيعزون متاعبهم إلى الديمقراطية، وما هي في الواقع إلا نتيجة الفوضى، ولو وُفِّقوا إلى إدراك الديمقراطية العملية المهذبة لما وجدوا محلاً للشكوى، ولساروا بخطىً ثابتةٍ إلى الأمن والرخاء والفلاح.

حقًا لا يمكن محو الظلم والمحاباة والغش والرشوة في النظم الديمقراطية كما لا يمكن محوها في النظم الأخرى، لكن نطاق هذه المساوئ يضيق في ظل الحكم النيابي المؤسَّس على الديمقراطية العملية، إذا ظَلَم الملوك أو الحكام أو طائفة الأرستقراطيين، فلا يمكن ردهم عن الظلم والطغيان إلا بالثورة العنيفة وقلب نظام الحكم والدسائس، وهى وسائل مهلكةٌ، وإذا نجحت مرةً أخفقت مراتٍ وهى على كل حالٍ لا بد أن تضيّع كثيرًا من القوى وتوغر الصدور وتضعف التعاون أمتن أسس الحياة الاجتماعية، أما ظلم الطبقات أو الأحزاب في النظام النيابي الديمقراطي فيمكن إزالته بإسقاط الحزب الحاكم أو الطائفة الحاكمة في الانتخابات التالية، ولما كان هذا التدبير مقدرًا مقدمًا كان إقدام الطائفة الحاكمة على الظلم بعيد الاحتمال، وإن كان فبغاية القصد لأن الشعب الناهض لا يقبل الظلم من أيٍّ كان، والزعماء يدركون هذه الحقيقة.

صحيح أن الجمهور لا يهتم كثيرًا بالتشريع ولا بما لا يؤثر مباشرةً في حياته اليومية، ولكن هناك نظام الأحزاب ينفخ في الأتباع روح الحماسة فتدفعهم إلى الجهة التي يرى فيها حزبهم المصلحة، وبالتنافس وحب الغلبة والفوز يندفع الناس في التفكير والعمل، وبتسابق الأحزاب فيما تراه المصلحة العامة، تبقى الأفكار في حركةٍ مستمرةٍ تجني الجماعة من ورائها فوائد جليلة، فإذا كان الجمهور يتبع الزعماء أنى ساروا؛ فإن على هؤلاء الزعماء رقباء من منافسيهم السياسيين –أو خصومهم على نحو ما يقال عادة– يتحينون الفرص لإسقاطهم حتى يخلوَ لهم الطريق فيسيرون بالجماعة

في السبيل الذي يرونه موصلاً للخير، وهكذا يخشى كلُّ زعيمٍ الرقباء من منافسيه؛ فلا يندفع في الانحراف عن المصلحة وإن أراده، وإذا كان الجمهور يتبع أكثر مما يفكر فإنما يتبع قادةً يجبرهم منافسوهم على السير في سواء السبيل وإلا سقطوا، وإذا كان الجمهور لا يحب التغيير فإن دعاة الإصلاح من القادة يحركونه ويقودونه إلى الغاية التي يسعون إليها، وبتعدد الأحزاب والقادة يحصل التوازن في الجماعة فلا تتردى في الهاوية إذا جرها إليها زعيمٌ طائشٌ أو قليلُ الخبرة والإدراك أو قصيرُ النظر أو سيِّئُ النية.

وصحيحٌ أن المسؤولية تختفي في الجماهير ولكن الناس يحكمون على الأعمال بنتائجها، والحكام لا يكونون في النظام النيابي الديمقراطي إلا من الزعماء، وهذا النظام يعيِّن المسئولية ويحددها؛ فلا خوف من اختفاء المسئولية إلا إذا كان النواب حزبًا واحدًا، وهذا قليل الحصول إن لم يكن مستحيلاً، ولقد شهدنا بمصر سنة ١٩١٩ وما بعدها أيام لم يكن بها نظامٌ نيابيٌّ أن الحكومات كانت تسقط وتقوم بقوة الرأي العام وحده من غير أن يكون للبلاد دستورٌ يحدد المسئولية ويعيِّنها، فكيف إذا وُجِد الدستور؟

أما أن التاريخ لا يعرف هذه الديمقراطية وأن الجمهورية في روما وأثينا لم تكن في الواقع إلا أرستقراطية؛ فلا يحطُّ من قيمة الديمقراطية العملية العصرية كثيرًا ولا قليلاً؛ فلم يكن التاريخ القديم يعرف استخدام الكهرباء والحرارة والضوء كما تستخدمها اليوم، ومع ذلك فلم يقل أحدٌ أن هذه القوى تفقد شيئًا من قيمتها لأن التاريخ لم يكن يعرفها، إن اكتشاف النظام النيابي الديمقراطي لا يقلُّ أهمية عن اكتشاف قوة البخار وطرق

استخدام الحرارة والأشعة... إلخ، وإذا كان ما أطلق عليه في الماضي اسم الديمقراطية قد أخفق فليس هذا دليلًا على أن النظام ذاته مَعيبٌ؛ لأن الديمقراطية قد تهذبت بالعلم والتجربة حتى صارت نظامًا ثابتًا، ولم تعد بعدُ تلك الفوضى الهادمة.

وأما أن النظام النيابي الديمقراطي يترك الكفايات الإدارية والسياسية تحت رحمة الإجراءات الشكلية والدسائس الحزبية والمناورات البرلمانية، ويجب لذلك أن يتلاشى أمام الفاشستية، فقولٌ يحمل بيده تذكرة الوفاة لنفسه؛ لأن النظام النيابي الديمقراطي ذاته يرتكز على نظام الأحزاب، بل إن الأحزاب قوامُ ذلك النظام، وما دامت هناك حرية وحزبية فإن الحزب الذي يقوى اليوم على انتزاع الحكم ولو بالمناورات لا يبقى إذا لم يصل بالأمة إلى ما ترجوه من الحكومة ولا يعيش إذا لم يكن صالحًا ويكون مصيره إلى الزوال ولو بالمناورات الحزبية، وما دامت هذه الأمور مقدرةً مقدمًا فلا خطر خصوصًا إذا علمنا أن الإرادة العامة التي تحكم في النظام النيابي الديمقراطي هي نتيجة امتزاج إرادات الأفراد بالنقد والتعديل والتحوُّر، وما دامت الأمة حيَّةً يقِظةً فلا يمكن أن يسيطر عليها حزبٌ واحدٌ لدرجةٍ تملِك مشاعرها وعقولها؛ فلن يفوز الحزب إلا إذا عضدته الأمة، فإذا أثبتت التجربة عدم صلاحيته فإنها تسحب منه القوة التي قام بها وتُسقطه وتُسوِّد غيره.

على أنا لا ندري ماذا يريد أن يقدمه خصوم الديمقراطية بدل هذا النظام الديمقراطي البديع؟ أين يرتكز السلطان الذي يدافعون عنه ويخشون عليه من الديمقراطية؟ لقد أبنَّا أنه يوجد في مجموع الأمة؛ فهل هناك من

نظامٍ خيرٌ من النظام النيابي الديمقراطي للتعبير عن إرادة الأمة؟ نحن نعترف بأنه لا يمكن أن يكون هناك نظامٌ نيابيٌّ ديمقراطيٌّ عمليٌّ يعبِّر تعبيرًا صادقًا عن رأي كل فردٍ على حدة ويحقق جميع رغبات كل فردٍ على حدة، ولكن إذا لم يتأتَّى هذا في النظام النيابي الديمقراطي فهو من باب أولى لا يتحقق في أي نظامٍ آخر، لم يبق إلا أن خصوم الديمقراطية يرمون إلى تسويد الأفراد، وقد أبنَّا أنه إذا ساقت الظروف فردًا استطاع أن يجتذب قلوب الأكثرية ويسير بالجماعة حينًا في سبيل الخير والمجد والرخاء والمصلحة العامة؛ فلا يصح اتخاذ الشاذِّ قاعدةً وإصدار الحكم بأن النظام الفرديَّ خيرٌ من النظام النيابي الديمقراطي، أبنَّا لدى الكلام عن حرية الجهر بالرأي أن صحة النظر والحكم لا تكون وقفًا علي طائفةٍ معينةٍ أو طبقةٍ معينةٍ، ولكن الحقائق تُدرَك بالشورى أكثر من كل شيءٍ آخر، وإذا أمكن أن يَعُدَّ الإنسان رجلاً واحدًا في التاريخ أوتي من سعة الفكر والحيلة والنزاهة والإخلاص ما مكَّنه من قيادة جماعةٍ إلى المجد والعلا والرخاء، فإنه يمكن أن نعُدَّ إلى جانبه المئات ممن إذا ساس لهم قِياد الجماعة وأوتوا القدرة على تسييرها لا يستخدمون هذه المقدرة في الصالح العام قدر ما يستخدمونها في تسخير قوى الجماعة لإشباع نوعٍ من الشهوات الفردية أو الغايات الفردية كما كان حال نابليون مع الأمة الفرنسية، وإذا كان الأفراد الذين يؤتَوْن قسطًا وافرًا من سعة الإدراك والحيلة والعزم وصحة النظر والحكم في كل الشؤون من الشواذِّ، فمن السُخْفِ أن نبني علي ظهورهم في التاريخ من آنٍ لآنٍ القواعد العامة.

إنا لا ننزّهِ الديمقراطية من العيوب ولكن نرى هذه العيوب في نواحٍ أخرى، وهذا لا يمنعنا من أن نعلن بلا ترددٍ أنها مع هذه العيوب خيرُ ما يؤسَّسُ عليه نظام الحكم في كل جماعةٍ بلغت درجةً متوسطةً من الإدراك. إن نظام الأحزاب –وهو التدبير الوحيد على ما أرى لإمكان نجاح الديمقراطية– أصل مساوئها وسبب محاربتها ولكن هذه المساوئ قابلةٌ للعلاج من غير شك.

لا يتحرك الجمهور لغير ما ألِفَه إلا بتأثير الزعماء؛ فكيف يؤثر فيه هؤلاء الزعماء ليُبقوا الحزبيةَ قائمةً؟ إنهم يصلون إلى ذلك بأربع وسائل يكاد بعضها يناقض البعض الآخر، وهي: الإخلاص للمبدأ والهبوط أحيانًا إلى مستوى إدراك الجماعة الحزبية والإكثار من العبارات الخلابة والرشوة المستترة.

فأما الإخلاص للمبدأ فيقتضي تضحية المصالح الشخصية والمشاعر الشخصية والاعتبارات الفردية في سبيل خدمة أغراض الحزب، وإذا كانت خدمة هذه الأغراض تُعرِّض بعض المنافسين لسقطاتٍ تقضي عليهم فلا يبالي الزعماء بذلك وإن كانوا من أعز الناس لديهم وأقربهم إليهم، وهذا خير ما في نظام الأحزاب، وإذا أخلص الزعيم للمبدأ وتفانى فيه فلا تلبث أن ترى الأعضاء يقلدونه ويتفانون في الانتصار لمذهبهم والذود عنه، لكن هناك خطرًا يجب الانتباه إليه وإلا وقع القادة في الخطأ، ذلك الخطر هو المبالغة في الإخلاص لأغراض الحزب لدرجةٍ ينسى معها الغرض الأكبر وهو خدمة الوطن، والوطنية الصادقة وسلامة الإدراك ورقيُّه هي التي تقي

الجماعات شر التردي في تلك الهاوية السحيقة وهى تضحية القومية في سبيل الحزبية.

وأما الاضطرار إلى الهبوط إلى مستوى إدراك الجماعة الحزبية فمقلِّلٌ من فائدة الزعامة عاملٌ على إضعاف القوة المفكرة في الأمة، والقائد الرشيد هو الذي يقود حزبه إلى الأمام دائمًا من غير أن يقطع صلة الماضي بالحاضر قطعًا ينفر الكافة فينفضون من حوله ومن غير أن يشوه مثله الأعلى.

وأما الرشوة وإفساد الأخلاق بالمَلَق والنفاق فشرُّ ما في نظام الحزبية ولكنه شرٌّ يصعب اجتنابه، وإذا كانت الرِّشوة المكشوفة محرمةً قانونًا وعرفًا فإن الزعماء لا بد لهم من أتباعٍ وأنصارٍ ممن لا يفلِح فيهم حضٌّ ولا إقناعٌ ولكنهم يسيرون وراء مصالحهم الذاتية؛ ولهذه الضرورة يلجأ الزعماء إلى الوعود والعهود فإذا ما غَلبوا وفازوا أخذوا يُغدقون على أنصارهم الوظائف العامة ونحوها لضمان الغالبية، فهم في الواقع يرشون وهذه الرشوة ليست مفسدةً للأخلاق فقط، ولكنها كذلك سببٌ في عدم سير أداة الحكم كما ينبغي؛ لأن اختيار مديري هذه الأداة لا يكون كما ينبغي بحكم قاعدة توزيع الأسلاب، على أن هناك رِشوةً أكثر ضررًا وهي ابتزاز أموال فريقٍ لمصلحة الفريق المناصر من طريق التشريع وفرض الضرائب وتوزيعها، وقد تنبَّهت بعض الدول إلى خطر إسناد الوظائف العامة لغير الأكفاء بتأثير نظام الأحزاب؛ فوضعت امتحان المسابقة؛ فلا يتولى الوظائف إلا من يحرزون قصب السبق في هذا المضمار، على أن هذا التدبير لا يمكن أن يقِيَ الجماعة خطر المحسوبية؛ لأن الكفاءة العامية

ليست كل ما يلزم في الموظف الإداري مثلًا، فإن للإدارة استعدادًا خاصًا لا يُكتسَب بالعلم وحده، وهذا الاستعداد لا يكشفه الامتحان بل الخبرة والمعرفة الشخصية، وهكذا يمكن أن يكون باب المحسوبية مفتوحًا، على أنه إذا أمكن أن يقضي امتحان المسابقة على داء المحسوبية في توزيع الأعمال العامة؛ فكيف يقضي على تضحية مصالح بعض الطبقات للبعض الآخر ومنح الامتيازات على حساب الجمهور؟

وأما الإكثار من العبارات الخلابة والإسراف في المغالطات المنطقية لكسب إعجاب الجمهور فضررها لا يحتاج إلى شرحٍ، ويمكن تصوُّر مدى هذا الضرر إذا علِمنا أن الزعيم القدير يؤخذ كلامه قضيةً مسلمةً بل قد يصير عقيدةً لا تزول.

وعِندي أنه لا سبيل إلى إزاحة هذه المساوئ اللاصقة بالنظام الديمقراطي المرتكز على الأحزاب إلا بترقية التربية عامةً والتربية الأخلاقية خاصةً؛ فإذا علمت أن الأحزاب بالولايات المتحدة الأمريكية وهي من أرقى بلاد العالم إن لم تكن أرقاها وأغناها تستخدم كل هذه الوسائل في سبيل الفوز الحزبي أدركت درجة الرقى الذي يجب أن يصله العالم قبل أن تُستأصل تلك العيوب اللاصقة بالديمقراطية.

على أن النظام الديمقراطي النيابي مع ما به من مساوئ خيرٌ من النظام الاستبدادي فاشتيًا أو بلشفيًا ملكيًا أو أرستقراطيًا؛ إن النظام النيابي هو النظام الوحيد الذي يصحُّ معه حكم النفس أو الحكم الذاتي وأن يكون له أساسٌ أمتنُ من الديمقراطية خصوصًا إذا أدرك الزعماء أن

الحزبية ليست سوى واسطةٍ لخدمة الجماعة لا غرضًا مقصودًا بالذات يجب الوصول إليه ولو بتضحية المصلحة العامة، ولا ينبغي أن ننسى أن الرأي العام وحق الرئيس الأعلى للهيئة التنفيذية في حل مجلس النواب يساعدان كثيرًا على تخفيف أثر تلك المساوئ العالقة بالديمقراطية.

لكن إلى أي مدىً نسترسل في الديمقراطية؟ هل من الحكمة جعلها الأداة الوحيدة للحكم فننتخب حتى القضاة وكبار الحكام؟

من الصعب جدًا أن نضع قاعدةً عامةً لتفاصيل أساليب أداة الحكم تسرى في كل الظروف وفي كل الجماعات؛ إذ المشاهَدُ أنه حتى في الجماعات المتشابهة النظم، المتساوية في درجة التشبع بالروح الديمقراطية، يوجد كثيرٌ من الاختلاف في التفاصيل ساقت إليه الحياة العملية؛ فالحياة العملية وحدها هي التي تهدينا إلى خير السبل وأقومها، ويكفي أن يكون غرض العاملين المصلحة العامة ويكونوا معبرين عن الإرادة العامة؛ فإذا أرشدت التجارب الإرادة العامة إلى سلوك طريقٍ غيرِ طريق الانتخاب كان من اللازم تحقيق هذه الرغبة فهي قلما تخطئ، ويجب أن تميز بين الإرادة العامة للجماعة وبين الرأي العام العارض الذي يسود الجماعة فترةً من الزمن لمؤثراتٍ وقتيةٍ ثم يتحول، ويجب أن نفهم أن المقصود بالإرادة العامة الرغبة الحقة في تحقيق الحياة الإنسانية الطيبة؛ فإذا ارتأت هذه الرغبة نظامًا غير نظام الانتخاب لإدارة الشؤون المحلية فلا يتعارض هذا مع النظام النيابي لأن المدار كما قلنا على تنفيذ الإرادة العامة.

اقتضت هذه الرغبة العامة في بعض الولايات المتحدة الأمريكية تجربة

نظامٍ لإدارة البلديات غير مرتكزٍ على النظام النيابي بالشكل المعروف في البرلمان، وذلك النظام يخوِّل الرئيس المنتخب سلطةً واسعةً جدًا يدير بها البلدية كما يدير مديرو الشركات شركاتهم، ويقال إن تجربة هذه الطريقة أسفرت عن نتائج باهرة، والاعتراض الوحيد الذي يمكن أن يوجه إليها هو هل هي تتفق مع الفكرة النيابية؟ إن التجربة كانت تحقيقاً لرغبةٍ عامَّةٍ أو بعبارةٍ أخرى إن الإرادة العامة في تلك الناحية هي التي أشارت بها لأنها اكتشفت عيوبًا ونقائص في النظام العادي فارتأت أن تستعيض منه بآخر يكون أعمل على تحقيق الرغبة المشتركة وهي تحقيق الحياة الطيبة، وما دام النظام محققاً للإرادة العامة فليس فيه ما يتعارض مع حكم النفس الذي دعا إلى ابتكار النظام النيابي، وفي الواقع لا يحكم البرلمان ولكنه يرقب أداة الحكم ويشرف عليها، فإذا اعتبرنا هذا علمنا أن حسن اختيار أداة الحكم يساعد كثيرًا على الحكم الرشيد، وأهم عنصرٍ في أداة الحكم رجال القضاء، وإذا كان القضاء يستلزم درجة عظيمة من الاستقلال وضح لنا أن هذا الاستقلال اللازم لن يتحقَّق إذا كان بقاء القاضي في مركزه متوقفًا على إرادة الناخبين؛ فجمهور الناخبين لا يوفَّق إلى اختيار الكفايات كما توفَّق الهيئات التنفيذية العليا، ولا يمكن أن يتجرد عن الهوى الذي لا بد أن يكون القاضي أبعد ما يمكن عنه، فالأصلح إذن كما هو الشأن في أكثر أنحاء العالم المتمدين أن تُعيِّن الهيئة التنفيذية العليا القضاء من أنزه وأكفأ أبناء الأمة، ويحوطهم القانون الأساسي بسور من الوقاية يقيهم شرَّ تدخل الحكومة في حريتهم كقضاة إذا ما اقتتلت الأغراض الحزبية والطائفية أو تسلطت الأهواء على نفوس بعض ذوى النفوذ من أركان الهيئة التنفيذية،

يجب أن يدرك الجميع أن استقلال القضاء وكفايته في البلد علامةٌ على رقيِّه وضمانٌ قويٌّ لفلاحه؛ لأنه يحقق العدل، والعدل أساس الحكم الرشيد، وأنه على قدر حرص الأمة على تقديس القضاء يكون حظها من الفلاح، واعتقادي الخاص أن من أهم أسباب رقي الأمة الانجليزية تقاليدها المجيدة في اختيار القضاة وحمايتهم من عبث الأغراض، ولعل القارئ لم ينسَ بعد أن ما عُزِى إلى حكومة العمال بإنجلترا سنة ١٩٢٤ من تدخلها في حرية القضاء لحماية كاتبٍ شيوعيٍّ كان من أقوى أسباب سقوطها، وإذا قارنَّا هذه الحرمة وهذا التقديس بما يعامل به القضاة في بعض البلاد الشرقية كمصر وتبينَّا أثره أدركنا سرًا عظيمًا من أسرار النجاح: إن الحرية أقوى دعائم المدينة، وإذا لم تُترك بأوسع معانيها للقضاة فلا خير فيها ولا فائدة منها.

وإذا كان لاستقلال القضاة هذه الخطورة، فأظن أنه لا حاجة بنا للقول بأن تجرُّد القاضي من الهوى وهو على منصة الحكم ومكان العدل بين الناس، وتطبيق القانون أمرٌ لا بدَّ منه، يجب أن تتلاشى الحزبية والطائفية والشخصيات بكل تفاصيلها متى جلى القاضي ليحكم بين الناس، وإلا فلا قضاء وعلى العدل العفاء، ليس التجرد من الهوى بالأمر اليسير، فاختيار أبعد الناس عن الهوى لن يكون بطريقة الانتخاب العامة المعروفة لأسبابٍ كثيرةٍ، أهمِّها: أن الجمهور لا يعرف في الغالب إلا من يتعرف عليه، وعبَّاد الظهور والمراكز والمنافقون هم أقدر الناس على الظهور للجمهور، وقد تكون الكفايات القضائية بعيدةً عن مضمار الظهور؛ فإذا لم نبحث عنها

فلن نستطيع استخدمها، وليس جمهور الناخبين هو أحسن من يبحث هنا.

فالاسترسال في الديمقراطية يجب أن يكون محدودًا بهذه الاعتبارات وأمثالها، والذي يحدده ويضع أسسه وأسس الحكم على وجه العموم هو القانون الأساسيُّ أو الدستور، فإذا وُفِّقت الجماعة إلى وضع هذه الأسس وتطبيقها استطاعت أن تقلل كثيراً من العيوب اللاصقة بالنظام الديمقراطي النيابي الناشئة أولاً عن خفاء المسئولية بعض الشيء بتوزيعها، وثانيًا عن مساوئ الحزبية، وهي نظامٌ لا بدَّ منه لإثارة اهتمام الجمهور بالشؤون العامة، ومن أنجع الوسائل لعلاج أمراض الحزبية قيام النظام الملكي وتقوية أركان العرش.

قد يقال أن من التناقض الدعوة إلى النظام الملكي في الحين الذي نقرر فيه أن النظام الرشيد للحكم ينبغي أن يقوم على أن الأمة مصدر السلطان، فلِمَ يكون لنا ملِكٌ؟ وما عسى أن تكون فائدته في نظامٍ قائمٍ على أن الأمة مصدر السلطان؟

وقبل أن أحاول الرد على هذا التساؤل الذي حَمَّ به كثيرٌ من الجماعات الغربية والشرقية في العصور القديمة والحديثة أقرِّرُ ابتداءًا أن نظم الحكم القائمة وليدةُ تطوراتٍ وتقاليد ساقت إليها سنن التطور البشري، وهي نتيجة ارتباط الماضي بالحاضر وتفاعل عوامل الحياة الاجتماعية، واتصال سلسلة الماضي بالحاضر والمستقبل من الأمور الجوهرية في الجماعات السياسية الحاضرة؛ فإذا قُطِعت هذه الروابط تعرضت النظم للانهيار، وإذا أُغفِلت هذه الحقيقة كان لا مناص من التخبط والوقوع في

متاعبٍ لا حد لها؛ فللتقاليد قوةٌ وحرمةٌ من المجازفة الخطرة إسقاطهما من الحساب لدى معالجة الشؤون الاجتماعية والسياسية، وعلى هذا يمكن القول بأنه ليس لأي جيلٍ الحريةُ المطلقةُ في اختيار شكل الحكومة التي تروقه بل لا بدَّ أن يخضع لهذه القيود إلى حدٍّ كبير، ولست أذكر في تاريخٍ مثلاً كمَثَل الولايات المتحدة الأمريكية، وهي جماعة متمدنة اختارت لنفسها نظامًا كما شاءت، هذه الجماعة تكوَّنت من صفوة العناصر الأوروبية المختلفة التي هاجرت إلى العالم الجديد وعاشت خاصةً ولم تكن تَدينُ بالولاء لعرش واحدٍ من العروش، بل كانت حرةً من القيود الوضعية التي كانت سائدةً في العالم الأوروبي وقتئذٍ، تختار منها ما تشاء وتنبُذ ما تشاء؛ فاختارت النظام النيابي الجمهوري، ولو اختارت غيره لما أمكن أن تتفق، ولعرقلت دسائس الممالك الأوروبية المختلفة سيرها، لكن مَثَلَ الولايات المتحدة الأمريكية مثلٌ شاذٌّ، وقد عملت هي على سيادة النظام الجمهوري بالعالم الجديد، ونجح ذلك النظام لأنه نشأ في عالمٍ جديدٍ لاءَمَه.

قام النظام الملكي لأن الجماعات الأولى كما أوضحتُ كان لا بدَّ لها من حَكَمٍ يفصل فيما قد يشجر بين أفرادها من خلافٍ ويوحِّد جهودها ويجمع كلمتها التي تجعل هذا التوحيد ضروريًا لقيام تلك الجماعات؛ فاختارت ذلك الحكم من خير أبنائها أو قام أقواهم ليكون ذلك الحكم الذي لا بد منه ممن أدرك هذه الضرورة وتصدى للزعامة بما أوتي من قوة فكرية وخلقية وجسمية، وسواءٌ كان قيام ذلك الحكم مجرد اختيار أو كان بالغلبة والقهر فإنه لابد أن يكون في الجملة ذا صفاتٍ جذابةٍ مثيرةٍ للإعجاب في تلك الجماعات.

ساقت الطبيعة البشرية إلى أن يتسابق الناس إلى الوصول إلى ذلك المركز السامي، وصار طلابه يتحببون إلى الناس تارةً ويسيطرون عليهم بالقوة تارةً أخرى، حتى أصبح النظام لازمةً للحياة الاجتماعية؛ فقامت العروش ودان أفراد الشعوب لها بالولاء أولًا، وبالذات لما في أصحابها من صفاتٍ ممتازةٍ جذابةٍ كالشجاعة والإقدام والكرم والفروسية والفصاحة وغير ذلك من أسباب الجاذبية بحبِّ نفسية الجماعة في العصور والظروف المختلفة، وهكذا على ما نعتقد قام النظام الملكي، دان الناس بالولاء للأسر المالكة، ولنضرب مثلاً بالأسرة المالكة بمصر فقد يكون فيه ما يساعد على إيضاح وجهة نظرنا.

هبط محمد على الكبير مصر وهي غارقةٌ في بحر من الفوضى والظلم، عرفه المصريون ضابطًا بسيطًا ولكنهم أحسوا بجاذبيةٍ نحوه وأحسها هو نحوهم؛ فسعوا وسعى، فكان واليًا عليهم؛ فماذا فعل؟ أبعد عنهم ظلم المماليك، وصفَّ "الجندي" واكتشف بفطنته موضع القوة فيهم ووجهها بعبقريته وخبرته لمصلحتهم، فكوَّن من تلك الفوضى نظامًا، وأخرج من ذلك الضعف قوةً، أبرز للعالم شخصيةً مصريةً كاد الحَكَم الأجنبي المتعاقب يذهب بها:

ظهر الطالب المصريُّ بجامعات أوروبا، فوجد الذكاء المصري عناصر النمو فنما وأثمر، وظهر القطن المصري بمعامل أوروبا، والجندي المصري بميادين الحرب الأوروبية، والأسطول المصري بالمياه الأوروبية؛ فظهرت مصر، وكانت تلك القوى قبل هبوط محمد علي إلى مصر وتولي قيادتها في

حكم العدم، أفلا يدين الشعب المصري بعد ذلك بالولاء لمن أخذ بيده إلى سبيل المجد ودفعه إلى السير فيه؟ بلى، فقد تعلقت مصر به وبأبنائه وأحفاده ممن جلسوا على عرش مصر ودانت لهم بالولاء والإخلاص لأنه لا يمكن أن ينسى شعبٌ كريمٌ تلك اليد وما أسدت من خير، وبمثل هذا أو بما يقرب منه قام النظام الملكي في الجماعات الأخرى؛ فالشعب يذكر للملك صفاته، وخلفاؤه يذكرون لسَلَفِهم منزلته وصفاته؛ فيحرصون على انتهاج سبيله لتكون لهم مكانتُه، وهكذا توطدت العروش، دلت المشاهدات على أن النظام النيابي الملكيَّ خيرُ نظامٍ، فكيف تُعلِّل ذلك؟

إن المُلك قوةٌ أدبيةٌ عظيمةٌ يدين لها الشعب بالولاء، ولها في القلوب منزلةٌ رفيعةٌ، وفي النفوس حرمةٌ سامية، ولهذه المزايا كثيرًا ما يكون تأثير الملك الوسيلة الوحيدة لحل المشكلات التي تعرض في النظام النيابي؛ لهذا نعتقد ونظن أن كثيرًا من المفكرين يعتقدون أن النظام النيابي الملكي خيرُ نظامٍ وبخاصةٍ في الجماعات التي قامت فيها العروش زمنًا طويلاً، في النظام الغيابي كما قلنا صِعابٌ عملية، وقيام الملوك في الجماعات وقد صيَّرتهم التقاليد رمزًا حسيًا لمعنى القومية السامي يساعد كثيرًا على تذليل ما يعرض من تلك الصعاب، فنحن نحترم قوميتنا بل ونحس بها إحساسًا أقوى في أشخاصهم، فإذا قال مصريٌّ يعيش الملك، فإنما يحيى في شخص الملك مصر وأمانيها والقومية المصرية الخالدة.

هذا الشعور فوق أنه قوةٌ وطنيةٌ هائلةٌ تدفع إلى الحركة بتنافس الجميع في خدمة العرش وإحراز رضاه ببذل النفس والمال لرفعة الوطن

وإسعاده– أقول أنه فوق هذا يساعد كثيرًا على الخروج من المآزق التي تسوق إليها الأنانية الحزبية والطائفية بفضل احترام الجميع لصاحب العرش، ومن أجل هذا يكون استبقاء النظام الملكي جنبًا إلى جنبٍ مع أوسع النظم النيابية الديمقراطية من الحكم البالغة، على أن هذا النظام في كثيرٍ من الجماعات جزءٌ من تقاليدها القومية التي ترى فخرها في استبقائه وإحاطته بسورٍ من العناية والوقاية، ولا يتنافى ذلك مع كونِ الأمة مصدر السلطان، وخير الأمثلة على ذلك بريطانيا؛ لست أعرف قومًا يحترمون الملك كما يحترمه البريطانيون، ومع ذلك فنحن جميعاً نعلم أن هذه البلاد أقوى معاقل الديمقراطية في العالم، وأحرص الأمم على التمسك بمبدأ "الأمة مصدر السلطان".

قد يتساءل البعض –ولو في أعماق نفسه– إذا كان لابد من رمزٍ حسّيٍ يُظهِر له الجميع احترامهم ويخدمون الوطن في شخصه فَلِم لا يسود النظام الجمهوري ويكون رئيس الجمهورية هو ذلك الرمز وبهذه الطريقة تختار الأمة أصلح أبنائها وأكفأهم لأن نظام الوراثة لا يضمن دائمًا جلوس الصالح الرشيد الحازم على العرش ولأن الصفات اللازمة للملوك لا تورث ولا تكسبها المناصب؟

ورداً على هذا التساؤل أقول لا بد من شخص يحترمه الجميع ويخلص له الجميع ليكون ذلك الرمز الحسي الذي لا بد منه، وما دام أنه يجب أن يكون هذا الشخص الكريم فوق كل حزبٍ وطائفةٍ في المقام الأول من الإجلال والاحترام بعيدًا عن المناورات والمنازعات الحزبية، فلا يمكن

أن يكون رئيس الجمهورية؛ لأن الرئيس في النظام النيابي لا بد أن يكون من حزبٍ قويٍّ وإلا فشل في الانتخابات، فإذا اعتبرنا ما تسوق إليه هذه المنافسات من الطعن والتشهير من كل حزب على مرشح الحزب الآخر، وما تتركه في الصدور من الأحقاد وفي النفوس من البغض والكراهية أدركنا أن رئيس الجمهورية لا يمكن أن يكون محلًا لذلك الاحترام اللازم لذلك الرمز القومي السامي، وأنه لا يمكن أن يطمع في ذلك الإجلال الذي لا بدَّ منه إلا صاحب العرش؛ لأنه ورث الاحترام أصلًا، ولأنه بسموه فوق كل الأحزاب استبقى ذلك الاحترام، على أنه إذا كانت الأمة مصدر السلطان في كلٍّ من النظامين الملكي والجمهوري، فَلِمَ يحاول الناس مخالفة تقاليدهم وفي هذه التقاليد مأوى الأمة لدى اشتداد النزاع الحزبي؟ إن صلة الماضي بالحاضر لا تتحقق في النظام الجمهوري في البلاد ذات التقاليد الملكية، ومن التناقض المدهش أن يحتفظ شعبٌ بالمومياء لأنها من تاريخه القديم ولا يحتفظ بالنظام الملكي ما دام سلطان الأمة الأعلى مقررًا ومصونًا.

إلا أن الحركة الدافعة إلى النظام الجمهوري سواءٌ كانت بأوروبا أو آسيا حمَّى خبيثةٌ جراثيمها فساد نظام الحكم ونقص سلطان الأمة والاستبداد بها، فإذا اقتُلعت تلك الجراثيم من أصولها لم تجد الدعوة إلى الجمهورية ما ترتكز عليه، هذا ما فعلته الأمم الرشيدة ذات النظام الملكي كإنجلترا؛ فنجت مما فيه روسيا وغيرها حيث كان الاعتداء على سلطة الأمة شديدًا قاسيًا.

ومع ذلك فلِمَ لا تكون الجمهورية متوَّجةُ ويكون الملوك رؤساء الجمهوريات ما دام هذا الترتيب لا ينقص من سلطان الأمة؟ إن هذا التدبير يجمع بين الاستفادة من مزايا النظام النيابي بإشراك أكثر ما يمكن من القوى المفكرة والعاملة في تسيير سفينة الجماعة وبين وجود هيئةٍ محترمةٍ موقَّرةٍ فوق جميع الأحزاب لا تنزِل إلى مَيدان المنافسة وهي العرش حتى إذا ما بلغت المشادَّة الحزبية درجةً خَطِرةً من الاسترسال في الحماسة الحزبية كان للجماعة من العرش البلسم الشافي، وكان لجميع الأحزاب من عطفه ورعايته ما ينسيهم مرارة النضال الحزبي وبخاصة في تلك الجماعات التي لم تألف الديمقراطية ولم تهذب ما في طبيعة الحزبية من العيوب بالتجربة وطول الخبرة، ولم يبلغ الإدراك العام فيها درجةً تكشف عن وجه المصلحة العامة فيراها سواد الناس من غير كبير مشتقَّة.

ولعل القارئ يذكر يوم إيطاليا العصيب، يوم اصطدمت قوة الفاشستي بالنظام القائم بإيطاليا قبيل وزارة موسوليني، وبجراثيم الشيوعية التي كادت تتأصل بإيطاليا قبل تولي الفاشستي نظام الحكم.

كان للشيوعية بإيطاليا داعون، وكان بها للديمقراطية الحقة أنصار وللفاشستي محبون، فلو لم يكن بإيطاليا عرشٌ يدين له الطليان كأمةٍ بالولاء لاصطدم الجميع صدمةً ربما كانت شر ما تبتلى به إيطاليا وهي خارجة من الحرب الكبرى منهوكةَ القوى، ولشاهدناها أحزابًا تتناحر فيذهب النشاط الإيطالي عبثًا في الاحتكاك الداخلي، لكن العرش قال كلمته فأنصت لها الجميع، وهكذا نجت إيطاليا من الوقوعِ في مخالبِ ثورةٍ مدمرة.

لسنا نورد هذا الحادث للحكم على الفاشزم أو لها، ولكنَّا أوردناه لإظهار ما يمكن أن يؤديه العرش من الخدمات الإنسانية في الظروف العصبية للدلالة على أن قيام النظام الملكي جنبًا إلى جنبٍ مع النظام النيابي حكمةٌ وأيُّ حكمة.

هناك ميزةٌ أخرى للنظام الملكي؛ فالعرش القائم بالبلد يعمل على استنهاض همم الأفراد فيتسابقون إلى الخير وأعمال البطولة، جرى الناس من أقدم العصور على التحبب والتودد إلى ذوي المراكز الاجتماعية السامية، ولمَّا كان مركز الملوك أسمى مركزٍ اجتماعيٍّ لا تصل إليه الحزازات الحزبية كان إرضاؤهم أمرًا يتوق إليه الجميع.

فإذا اكتتب ولي العهد مثلاً في مشروع خيري أو رأس جماعة تقوم بعمل خيري تسابق الجميع إلى تعضيد المشروع، وإذا تطوعت أميرةٌ للخدمة في مستشفىً للفقراء اعتبر سيدات أشرف الأسر خدمة هذا المستشفي شرفًا وتسارعن لنيل هذا الشرف، وإذا امتدح الملك عملًا من أعمال البطولة تزاحم الشباب على اقتحام المخاطر لإحراز رضا الملك العزيز، وفي البلاد الراقية وغير الراقية أمثلةٌ لا يكاد يحصيها العد على صحة ما نقول، وفي مصر نفسها حتى قبل أن تفوز بنظام الحكم الحالي يمكن أن يعدد الإنسان عشرات الحوادث لإثبات أنه كان يكفي أن يعلن الجالس على العرش أنه سيزور جهة من الجهات ليتسابق الناس إلى الاكتتاب في عملٍ خيريٍّ إرضاءًا له وطمعاً في عطفه، وفي كل عصرٍ كان الأمل في اكتساب ابتسامة الجالس على العرش دافعًا للقيام بأشقِّ الأعمال

وبذل أعظم التضحيات، ونظنُّ أن مخاطرات "سير والنر راليى" وغيره من أبطال الانجليز كانت لاكتساب رضا الجالسة على العرش الانجليزي قبل كل شيء آخر، روى المؤرخون أنه كان لظهور أليصابات ملكة الانجليز بين طبقات شعبها واستصراخه لحماية ملكها من غارة فيليب ملك إسبانيا من الأثر في استنهاض حماسة الشعب الانجليزي ما دفعه أكثر من غيره من الدوافع إلى حشد كل قواه لدفع العدو عن أرضه وحماية العرش؛ فقابل أسطول الأرمادا المجهز بأوفى عُدَّة بأسطولٍ كونته الساعة والحاجة من مراكب جلها ملك الأفراد، وكَسَر الأرمادا شر كسرة.

فإذا أضفنا هذه العوامل الثانوية وهي جليلة الفائدة من غير شك إلى ذلك العامل المهم: وهو أنه لابد لكل شعب من هيئة يحترمها تكون فوق الأحزاب وفوق الأغراض يفزع إليها في أزماته ويتخذ من عطفها دواءًا يداوي به جروح المشادَّة الحزبية والطائفية علمنا أن العروش من أمتن أسس الجماعة، وأن من المصلحة العامة أن تكون دعائمها القلوب، وأن النظام النيابي لا يتعارض مع قيام الملكية ما دام دستور البلاد يقرر نظريًا وعمليًا أن الأمة صاحبة السلطان الأعلى.

هذه الولايات المتحدة الأمريكية جمهورية، وهذه بريطانيا العظمى ملكية، وإن السلطة التي لرئيس جمهورية الولايات المتحدة أوسع بكثير من السلطة التي يتمتع بها في بريطانيا إذا راعينا التقاليد والواقع، فإذا علمنا أن بريطانيا مع ذلك معتبرةٌ من أقوى معاقل الديمقراطية العصرية، أفلا نؤمن بإمكان حياة أوسع للنظام النيابي جنباً إلى جنبٍ مع العرش؟ ألا إن المدار

ليس على كون الرئيس الأعلى ملكًا أو سلطانًا أو إمبراطورًا أو رئيس جمهورية، ولكن المدار على ما يضع الدستور والتقاليد من أحكامٍ، وعلى ما في الأمة من إدراك لمعنى الحرية وحبٍ لها.

خرجنا من هذا البحث إذن على أن النظام النيابي هو النظام الوحيد المقبول وأن النظام الاستبدادي نظامٌ لا يقبله المنطق السليم النزيه، وأنه لا يمكن الارتكان على أنه في فتراتٍ من الزمن استطاع أفرادٌ حكم الأمة وقيادتها إلى سبيل المجد في ظل النظام الاستبدادي الصميم- لا يمكن الارتكان على هذا لتبرير صلاحية النظام الاستبدادي دون غيره في بعض الجماعات، وثبت لنا أن أوسع النظم النيابية لا يتعارض مع النظام الملكي، وأن الجمع بين النظام الملكي والنيابي هو المثل الأعلى لنظام الحكم الرشيد في الكثير من البلاد، وأن الحركة الجمهورية سواءٌ كانت في آسيا أو أوروبا إنما هي حمَّى سياسية نمت جراثيمها في نظم الحكم السيئة غير القائمة على أن "الأمة مصدر السلطان"، فإذا علمنا هذا أدركنا ما للعناية بوضع الدستور من الخطورة والأثر العظيم؛ فإذا وزع الدستور السلطان توزيعًا يمتنع معه استبداد بالأمة من أي نوعٍ ويقرر سيادتها ويضع النظم الصريحة لتلافي استبداد الأحزاب والطوائف الغالبة ضمنت الجماعة السلام في الداخل وضمنت معه إلى حدٍّ كبير الرخاء والقوة.

ليس من غرضي أن أبسط هنا الدستور بسطًا وافيًا، فإن هذا وحده يقتضي مجلداً ضخمًا، وإنما أرمي إلى الإشارة إليه إجمالًا، وهو كما عرَّفه ديسي: "مجموع القواعد التي تؤثر مباشرةً أو من طريقٍ غير مباشرٍ في توزيع

سلطان الدولة وممارسته"، وكما عرفه وولس: "مجموع المبادئ التي تقوم عليها سلطة الحكومة وحقوق المحكومين وعلاقتهم بها".

وقيام الدستور المبني على أن "الأمة مصدر السلطان" لازمٌ لتقليل الاحتكاك بين الهيئة الحاكمة والمحكومين لزوم العقود والقانون في المعاملات اليومية بين الأفراد بل أشد لزوماً، فقواعد الدستور تكوِّن في مجموعها هيكلاً مقدسًا يُفزع إليه في خلافاتٍ إذا لم تُسوَّ على مقتضاه تولد عنها القلق والتذمر والشك، ونمت جراثيم الثورات المدمرة، وسادت الفوضى وانزوى النظام.

وإذا قررنا هذا فلسنا ندَّعي أن الدستور ضمانٌ أكيدٌ لعدم افتِيات الهيئة التنفيذية على الحقوق العامة ولكنا نقرر أنه إذا كان الشعور القومي حيًا حساسًا خشي الحكام جرحه بمخالفة دستور البلاد عمدًا.

روي أنه حصلت مشادَّةٌ فيما بين سنة ١٨٦٠ و ١٨٦٥ بين ملك بروسيا متأثرًا بمشورة البرنس بسمارك وبين مجلس النواب، وهي تصلح مثلاً على عدم وجود الضمان لتنفيذ نصوص الدستور إذا ما اعتدت عليه السلطة التنفيذية، أراد الملك البروسي اعتماد النفقات الحربية فاعترضه المجلس فاستعمل حقه في حَلِّه، وحَلَّه، وأعيد الانتخاب، وتشكل مجلس جديد؛ لكن المجلس الجديد أبى على الملك الاعتماد كذلك فالتجأ هذا إلى مجلس الأعيان وحصل على مصادقته ونفذ قراره ضاربًا بمعارضة المجلس الأول عرض الحائط، احتجَّ المجلس بالضرورة ولكن احتجاجه ذهب مع الريح ووقفت المسألة عند ذلك الحد!

تلك مشادَّةٌ جرت رغم وجود الدستور المسطور، فكيف إذا لم يكن هناك دستور؟! على أنا لا نعلم حادثًا يشبه هذا في تواريخ الأمم الحديثة الراقية[1]، ولو أن بروسيا كانت أقل رزانة لأفضت المسألة إلى قيام ثورةٍ كان يكون وراءها من الأخطار ما وراءها، وفي تاريخ إنجلترا المثل على ذلك.

ارتأى الملك شارل الأول فرض ضريبةٍ وشرعوا يجبونها، ولم يكن أقرها مجلس العموم، فلما كان دور التنفيذ أبى بعض الأفراد دفعها؛ لأنها لم تقرر بالطريقة التي قررتها الأمة فعوقب بصرامةٍ متناهيةٍ أثارت سخط الأمة الإنجليزية الحريصة على حريتها وساقت إلى حربٍ أهليةٍ كانت نتيجتها شطر الأمة شطرين والحكم على الملك بالإعدام!! كانت المشادَّة عنيفة، وكان قصاص الأمة فظيعًا قاسيًا شنيعًا ولكن أصل البلاء عدم احترام إرادة الأمة والاعتداء على الأوضاع المتفق عليها والازدراء بحرية الأفراد، فالحكومات تفاديًا من وقوع هذا أو ما يقرب منه تتجنب خرق قواعد الدستور عمدًا جهرة.

ومن الممكن وضع ضمانٍ كالضمان الذي قرره القضاء الأمريكي، وهو حقه في تفسير نصوص الدستور؛ فعلى هذا المبدأ صار للمحاكم الأمريكية منذ زمنٍ بعيدٍ حق إلغاء أي تدبير من جانب الهيئة التنفيذية

---

[1] ما كنا نتوقع ونحن نكتب هذا أن مصر ستكون شر مثل على هذا فقد اعتدى على دستورنا الوليد سنة ١٩٢٥ ذلك الاعتداء القاسي الذي جرح الروح النيابية والعزة القومية جرحًا بليغًا بتعطيل حياتنا النيابية تعطيلاً لا يتفق مع روح الدستور.

يخالف نصوص الدستور، وبذا تمتنع أيُّ مشادَّةٍ من ذلك النوع العنيف المخيف؛ لأنه إذا اعتدت السلطة التنفيذية أو اعتدت الهيئة التشريعية على الدستور، فلأي إنسانٍ يمسه الاعتداء أن يلتجئ إلى القضاء، ولهذا أن يحكم بأن العمل غير دستوري وأنه لاغٍ، هذا ضمانٌ عظيمٌ من غير شكٍّ ولكن الضمان الأعظم حرص الأمة على حقها وحبها للحرية.

ولا تجترئ الحكومات عادةً على خرق قواعد الدستور جهرةً إلا إذا كانت الأمم مستكينةً أو كانت الحكومات في الواقع استبداديةً في شكل نيابية، إما لابتلاع الزعامة المستبدة شخصية النواب في المجلس أو بالسيطرة على المطبوعات عن طريق احتكار التحرير أو الهيمنة عليها بوجه من الوجوه، والصحف ذات تأثير كبير على الجمهور.

والدستور المسطور كما قلنا –وإن كان لازمًا لا غنى عنه– لا يقوم إذا لم تكن الأمة حريصةً على رعايته وحراسته بعدم السماح للسوابق المرتكزة على الاستبداد بالقرار؛ فإن للسوابق والتقاليد سلطانًا يكاد يعادل سلطان الدستور المسطور، ليس في الدستور الإنجليزي المكتوب مثلاً ما يلزم الوزارة بالاستقالة إذا لم تحصل على ثقةٍ من غالبية البرلمان في مشروعٍ من مشروعاتها، لكن تقاليدها البرلمانية توجب ذلك، ولا نعلم وزارةً اجترأت على مخالفة تلك التقاليد؛ لأنها تعلم شدة حرص الشعب وغيرته عليها؛ لذلك تخلَّت حكومة المحافظين منذ عهدٍ قريبٍ لحكومةٍ من العمال تطبيقًا لهذه القاعدة الدستورية غير المكتوبة، وإذا لم تكن لجماعةٍ من الجماعات تقاليدُ دستورية كانت عنايتها بوضع دستورها المكتوب أولى

وألزم، ولها من تجارب الغير ومن علوم الاقتصاد والاجتماع والسياسة خير مرشدٍ ومعينٍ لإخراج دستورٍ قابلٍ للتطور مرنٍ يقبل التبديل الهادئ الذي تمليه التجربة ومقتضيات الأحوال.

نعم، ينبغي أن يكون الدستور في مأمنٍ من التعديل والتحوير تبعًا لتموجات العواطف الوقتية الطائشة ولكنا لهذا عينِه ندعو إلى تقرير كون "الأمة مصدر السلطان" في جملة الدستور وتفاصيله، كما ندعو إلى جعل تعديله ممكنًا من غير هزاتٍ عنيفة، وليس هذا يعني أنَّا نقول بتعديل القانون الأساسي كما يعدل أي نصٍ من نصوص القانون الخاص، ولكنَّا نريد أن لا يُحرَم الدستور بالمبالغة في تقييد سبل التبديل التطور الذي يستلزمه الرقي والتجربة.

يتم تغيير الدستور الفرنسي بإجراءاتٍ عاديةٍ كما تُعدَّل مادةٌ من موادِّ القانون التجاري مثلاً، وعلى النقيض من ذلك يستلزم تغيير الدستور بالولايات المتحدة موافقة ثلثي أعضاء المجلسين أو باقتراح ثلثي الهيئات التشريعية لمختلف الولايات وموافقة ثلاثة أربا ع تلك الهيئات؛ فإذا علمنا كثرة عدد الولايات المكونة للاتحاد أدركنا مقدار صعوبة التعديل، غير أنه يلطف من آثار ذلك الجمود حق القضاء هناك في مراقبة تنفيذه، والقضاء كما نعلم يتأثر بالتطور الاجتماعي والتغييرات الاقتصادية والنفسية والخلقية، ليست العقلية الأمريكية ولا الحياة الاقتصادية ولا حالة العلوم والفنون بأمريكا اليوم وضع دستور الاتحاد، ولم يكن في وُسع بناة أمريكا الحديثة أن يستشفُّوا هذا التقدم المدهش؛ فتفسير القضاء بالعقلية العصرية

والروح العصرية رغباتِ واضعي دستور الولايات المتحدة الأمريكية يضمن الانتفاع بالتطورات، ويجد مخرجًا في الأزمات غير الثورة وغير إهمال الدستور، فكلا التساهل المفرط في تعديل الدستور والتصعيب المفرط في تغييره ليماشى التطور خطأٌ؛ لأنهما يحرمان الجماعة مسايرة روح العصر، ومن رأينا أن من الممكن إيجاد حالة وسط بتسهيل طريقة التعديل في كل ما لا يتعلق بنظام الحكم وحرية الأفراد ونظام الوراثة –في النظام الملكي– وتقييد تعديله فيما يتعلق بهذه تقييدًا يحميها من النزعات الوقتية والأغراض الحزبية والدسائس الخارجية، أما جمود الدستور أو جعل تعديله موقوفًا على رغبة أحد أركان الدولة فيسوق إلى إحدى نتيجتين كلتاهما تعمل على تقويض النظام الاجتماعي:

الأولى إهمال النصوص التي لا تلائم التطور –أي إهمال النصوص القديمة–، والثانية إحداث ثورةٍ عنيفةٍ للوصول إلى التعديل؛ أما الأولى فتعمل على الحط حتمًا من قيمة الدستور وهيبته؛ فتغري على عصيان القوانين الأخرى أو عدم احترامها؛ لأنه إذا كان الدستور أساس الحكم غير مَرعِيّ الجانب؛ فلن يعتبر الناس عصيان القانون العادي أمرًا خطيراً، وإذا ما ضاعت حرمة القانون في بلد تعرَّض للفوضى والخراب، وأما الثانية وهي ركون الأمة للثورة للتخلص من النصوص التي لا تتفق مع روحها أو تعوق نهوضها أو تتعارض مع مصلحتها وتحول بينها وبين تحقيق أغراضها والاستمتاع بحريتها فتجر حتمًا إلى الاضطراب والقلق العام وتهدد أمن الناس وحريتهم زمنًا قد يكون طويلاً وقد تقسم الأمة على نفسها فتخسر

من غير شك، ونعتقد أن روسيا إمبراطورية الأمس العظيمة التي كانت تخشى بأسها أقوى الدول لم تكن لتنساق إلى تلك الفوضى لو لم يكن أساسُ الحكم فاسدًا ونظامه جامدًا عسير الإصلاح بالطرق السامية، حاول المصلحون من رجالها تعديل نظام الحكم القديم فكان نصيبهم الاضطهاد والتشريد والقتل، وكانت وسائل القمع الظالمة تذكِّي في صدور الشعب نار الحقد والبغضاء، وتبث في النفوس روح الثورة المدمرة؛ حتى إذا ما وجدت الأمة فرصةً للتخلص من الظلم والاستبداد هبَّت على ذلك النظام فدكَّته دكًا صالحه وطالحه، وغدت فريسةً للفوضى الخلقية والاقتصادية والاجتماعية تعاني اليوم من آثارها ما تعاني.

وهذه بريطانيا العظمى قد وُفِّقت من أقدم العصور إلى تقييد سلطة الحكومة وتقرير سيادة سلطان الأمة فاطَّرد سيرها بخطىً ثابتةٍ إلى الأمام، فإذا ما رأت عدم صلاحية مبدأٍ دستوريٍّ عدَّلته دون معارضة من ملوكها أو غيرهم؛ حتى أصبح نظام الحكم فيها مضرب المثل في المتانة والسلامة، وهي مَلَكِيَّةٌ يكاد أهلها يقدسون ملوكهم، وما دامت سلطة الأمة مقدسةً ومصونةً بدستور البلاد، وكان الدستور بحيث يتطور ويرتقى ويتهذب بتطور الأفكار وتهذُّبها، فإن البلاد تخطو دائمًا إلى الإمام سواءٌ كانت ملكيةً أو جمهورية، وما دام النظام النيابي الديمقراطي هو الأساس فلا خوف من الوقوع في الثورات والأزمات الداخلية والفوضى ونتائج الانقسام، وإذا كان لا بدَّ من وضع دستورٍ، فمن الذي يتولى وضعه؟ إذا كانت الأمة مصدر السلطان؛ فالبداهة تنادي بأنها يجب أن تضع الدستور وهو "مجموع

المبادئ التي تقوم عليها سلطة الحكومة وحقوق المحكومين وعلاقتهم بها"، كانت الأمة قبل أن تكون الحكومة، فالنطق السليم لا يجد سبيلًا للتردد في الحكم بأن هذه الأمة هي التي تضع الحدود التي يجب ألا يتعداها من فوضت إليهم حكمها وتصريف شؤونها؛ أما أن هؤلاء يضعون لأنفسهم قواعد وقيودًا لا يقبله عقلٌ سليمٌ نزيهٌ، وخاصةً إذا اعتبرنا أن وجوه الصواب تُدرَك أكثر إذا بحثها أناسٌ متفاوتو المدارك والأميال والمبادئ في جو هادئ، وخير وسيلةٍ للتعبير عن إرادة الأمة في مثل هذه الحالة أن تنتخب جمعيةً وطنيةً تضع مشروع الدستور.

قد يقال إنه إذا كان بالبلاد ملكٌ له السلطة الشرعية وكان يوزع تلك السلطة كما يشاء قبل أن يكون للبلاد دستورٌ حرٌّ منتظمٌ، فمن عدم اللياقة، أو كما يعبرون، من الخروج على العرف والمألوف أن لا يكون الدستور منحة منه، ومع أني لا أرى وجهًا لتسمية الدستور الذي يقرر سلطة الأمة منحةً بل أسميه تطورًا في سبيل الحكم الرشيد، فإني لا أدري كيف لا يتحقق ذلك المبدأ، مبدأ المنحة في دعوة جمعية وطنية يخوِّلها صاحب العرش حق وضع الدستور؟! إن المبدأ يتحقق حتمًا ما دام التشكيل ذاته بأمر منه.

ليس الدستور بالأمر البسيط فتراعي المجاملات والخواطر في مبادئه وكيفية وضعه، ولكنه أساس بناء الجماعات وسعادتها ورخائها، ومن الحكمة أن يكون الأساس متينًا، إن الدستور تقوم عليه:

١ – سلطة الحكومة.

٢ – حقوق المحكومين.

٣ – علاقتهم بها.

ولهذا يجب:

١ – أن تكون نصوصه صريحةً خاليةً من اللبس؛ حتى لا تكون هناك جراثيم يتولد منها سوء التفاهم.

٢ – أن يكون قابلًا للتعديل حتى يتطور معنًى ومبنًى بلا عنفٍ ولا ارتباكٍ، ويكفي أن تحاط النصوص المتعلقة بحقوق الأفراد وضمان الحرية الشخصية ونظام الحكم والوراثة (في النظام الملكي) بما يقيها شرَّ خطر العواصف الوقتية الهوجاء الجامحة؛ حتى يكون للنظام من القرار ما يساعد على النمو المطرد.

٣ – أن لا يكون التعديل متوقفًا على رأي النواب وحدهم أو الهيئة التنفيذية العليا وحدها.

٤ – أن يوضع فيه أساس قانون الانتخابات؛ فإن هذا القانون روح النظام النيابي، وإذا لم يوضع أساسه في الدستور أمكن أن يُتذرع إلى تغييره بشتى الأسباب، لتُشكَّل حكومة نيابية في الشكل فقط بتأثير الهيئة التنفيذية المستبدة وبخاصة في البلاد غير العريقة في الديمقراطية.

٥ – أن توضع حدودٌ للمزايا التي يتمتع بها أعضاء المجلس حتى لا تدفعهم الأنانية والضعف الإنساني إلى الإسراف على حساب الأمة، وأخيرًا وأهم من هذا كله:

٦ – أن تبين وتحدد الأحوال التي يصح فيها حل مجلس النواب وسلطة الهيئة التنفيذية العليا في الإيقاف والحل، ومن الحكمة على كل حالٍ أن يكون الدستور بحيث يقرر الحرية الشخصية ويحميها ويمنع استبداد أي ركنٍ من أركان الدولة بالآخر، ويساعد على سير أداته دون احتكاكٍ خطيرٍ، ولا يكون هذا إلا بوضع ضماناتٍ وافيةٍ صريحةٍ تكفل غَلَّ يد السلطة التنفيذية إذا ما حدثتها النفس بالاعتداء على ما يقرره الدستور من حقوق الدولة، إذن نحكم بواسطة الحكومة طبقًا للقانون الأساسي أو الدستور الذي تضمه الأمة لنفسها ويبيَّن فيه نظام الحكم وشكل الحكومة، وقد أشرنا إلى أن للتقاليد سلطانًا يقيّد الجماعة لدى اختيار الشكل، والنظام النيابي نظامٌ تدعو إليه الفطرة البشرية ويوحي به المنطق الإنساني السليم، وأدوات الحكم هي هيئاتٌ تصوغ إرادة الدولة، وهيئات تقضى بماهيَّة هذه الإرادة، بكيفية تطبيقها عند الخلاف، وهيئاتٌ تنفذ هذه الإرادة.

وسنتناول الكلام في الجزء الثاني عن الهيئات التشريعية والتنفيذية والقضائية وأثرها في النهوض بالجماعات وتحقيق الغرض المشترك منها وهو الحياة الطيبة.

الفهرس